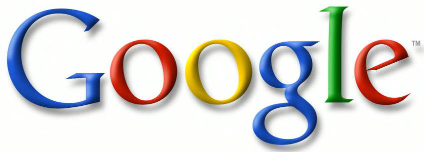
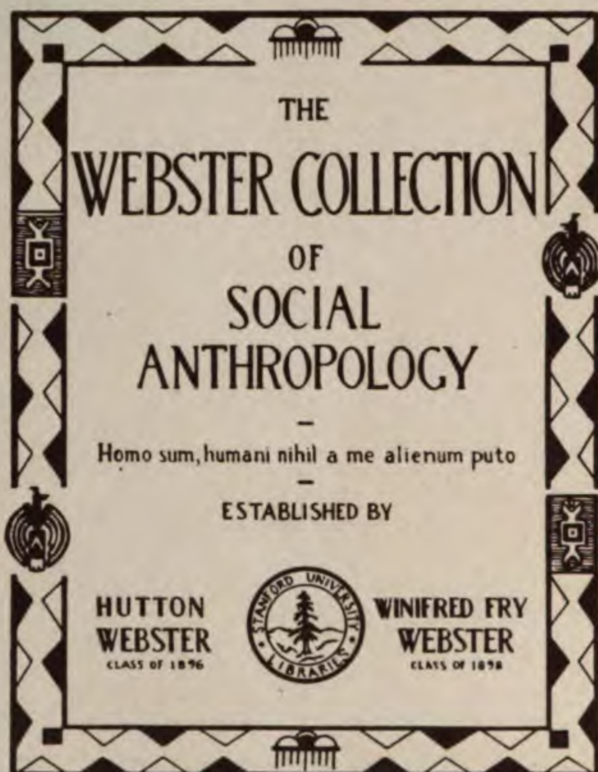






HET
ANIMISME
IN DEN
INDISCHEN ARCHIPEL.

HET

ANIMISME

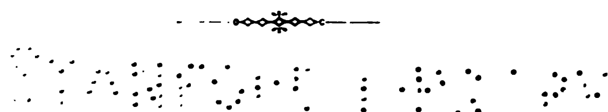
IN DEN

INDISCHEN ARCHIPEL

DOOR

ALB. C. KRUIJT
Zendeling-leeraar van het Nederlandsche Zendelinggenootschap

UITGEGEVEN VOOR REKENING VAN HET KON. INSTITUUT VOOR TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE IN NED.-INDIË



'S-GRAVENHAGE
MARTINUS NIJHOFF
1906

Aan mijnen vriend en medearbeider

D[R]. N. ADRIANI.

Lang heb ik geaarzeld om over het Animisme in den Indischen Archipel te schrijven. Wijlen Prof. WILKEN toch had hieraan zijne krachten reeds besteed [1], en de meening om iets beters te kunnen geven over dit onderwerp, dan hij reeds heeft gedaan, scheen mij te vermetel. Toch was het noodig, dat een nieuw boek over dit onderwerp het licht zag; niet alleen omdat het werk van Prof. WILKEN over het Animisme niet meer verkrijgbaar is, maar de nieuwere gegevens zijn sedert de verschijning van zijne studie zóó talrijk geworden, dat minstens eene bijgewerkte uitgave van het boek noodzakelijk werd. Zulks had ik mij dan ook eerst voorgenomen te doen, maar het dagelijksch verkeer met een natuurvolk en de bestudeering van het onderwerp gaven mij zulke nieuwe gezichtspunten op het denken van natuurmenschen, dat ik geen vrede meer had met eenige opvattingen door Prof. WILKEN in zijn boek neergelegd. Ik besloot dus een nieuw boek over dit belangrijke onderwerp te schrijven.

Door eene subsidie van de Regeering en door ondersteuning van vrienden daartoe in staat gesteld, maakte ik in 1905 eene reis in den Archipel, waardoor ik mijne studie kon aanvullen met persoonlijke onderzoekingen in verschillende deelen onzer Oostindische bezittingen. Ik mocht daarbij de hulp van velen, vooral van mijne mede-zendelingen ondervinden. Allen dank ik hier openlijk voor die hulp. Medewerking bij mijn onderzoek heb ik gehad van de heeren:

M. J. VAN BAARDA te Duma (Halmahera); A. HUETING te Gamsoengi (Halmahera); G. MAAN te Tanetteya (Zuid-Celebes); — F. E. BRACHES te Bandjermasin; A. RENKEN te Mandomai; F. BLECHER te Pangkoh; H. SUNDERMANN te Beto; H. TROMP te Tameanglajang; allen in de Zuider- en Oosterafdeeling van Borneo; — A. KRUIJT te Modjowarno; H. VAN DE SPIEGEL te Bondowoso; J. VERHOEVEN te Tjidĕrĕs; allen op Java; — A. FEHR en K. UFER te Ombolata; A. MOMEYER te Sogae Adoe;

[1] Dr. G. A. WILKEN. Het Animisme in den Indischen Archipel. Oorspronkelijk werd deze studie uitgegeven in den Indischen Gids, Jaargang 1884 en 1885.

L. HIPPENSTIEL te Lolowaoe; H. LAGEMANN te Lahagoe; allen op Nias; — W. H. TH. VAN HASSELT te Si Matorkis (Angkola); J. H. MEERWALDT te Si Antar (Toba); J. WARNECK te Si Poholon (Toba); G. K. SIMON te Bandar (Oostkust van Sumatra) en J. H. NEUMANN te Si Bolangit (Karo-landen). — Inzonderheid gevoel ik mij zeer verplicht aan de familie NEUMANN te Si Bolangit bij Medan, die mij in staat stelde gedurende anderhalve maand rustig de op deze reis verzamelde gegevens te bewerken.

Aan het *Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië* te 's-Gravenhage betuig ik mijn hartelijksten dank voor het wel willen in het licht geven van dezen mijnen arbeid; terwijl ik mij aan den heer G. P. ROUFFAER te 's Gravenhage zeer verplicht gevoel voor de hulp, welke hij mij bewezen heeft bij de uitgave.

Ik heb mij onthouden van aanhalingen of verwijzingen naar geschriften over Animisme handelende buiten den Archipel, ofschoon ik van veel kennis nam. Alleen heb ik hier en daar een uitstap gemaakt naar de aan de Indonesiërs verwante Polynesiërs en naar de Melanesiërs, zoodra ik meende, dat hierdoor eenige zaak helderder werd. Ook heb ik mij onthouden van het bestrijden van meeningen over een of ander onderdeel van het Animisme, aangezien het mij voornamelijk te doen is geweest om eene positieve voorstelling der feiten. Ik heb de verzamelde feiten alleen zóó trachten te groepeeren, dat het verband tusschen een en ander duidelijk werd, daar men toch bij het eene volk schakels van de keten terugvindt, die bij een ander volk verloren zijn gegaan. Die feiten, waarbij geen bron staat aangegeven, merke men aan als gegevens, welke door mij persoonlijk gedurende mijne reis en bij andere gelegenheden zijn verzameld. — Mochten er velen zijn, die zich opgewekt gevoelen om naar aanleiding van dit boek deugdelijke monografieën te schrijven over het Animisme van het volk, waaronder zij in eenige betrekking arbeiden en leven. Dit zal dan aanleiding geven om nog meer in het denken, in de ziel van den Indonesiër door te dringen.

Het groote nut voor ieder, die onder inlanders werkt, hetzij als ambtenaar, hetzij als zendeling of in welke betrekking ook, om te zijn doorgedrongen in de denkwijze en de geestelijke voorstellingen dier menschen, behoef ik hier niet uiteen te zetten. Ik zelf ben, als zendeling werkzaam zijnde op Celebes, meer en meer in de gedachten der Toradja's doorgedrongen, waardoor ik in staat ben geweest het Evangelie in die vormen aan het volk te brengen, welke hoop geven, dat de menschen

iets van de prediking in zich zullen opnemen. Aangezien ik in de volgende bladzijden een zooveel mogelijk objectief beeld van het Animisme heb willen geven, heb ik mijn standpunt als Christen en zendeling tegenover deze wereld- en geestenbeschouwing van den natuurmensch ter zijde gesteld. In het Animisme is zoowel ontwikkeling als achteruitgang waar te nemen. Deze staan dikwijls in nauw verband met den maatschappelijken toestand van het volk. Maar het is mij, die een natuurvolk in zijn leven en werken heb leeren kennen, steeds een raadsel gebleven, hoe men het Christendom als eene ontwikkeling uit dezen natuurgodsdienst heeft kunnen voorstellen.

Voor mij is het Christendom de Openbaring Gods.

DEN HAAG, Sept. 1906.

[Aangaande de spelling der vreemde woorden heb ik alleen op te merken, dat de *oe* met *u* is weergegeven, behalve in geografische eigennamen, en in eigennamen van menschen en geesten].

INHOUD.

II. Spiritisme.

III. Daemonologie.

EERSTE GEDEELTE:

ANIMISME.

p. 1-16 with faulty arrangement)

zielestof, die bij de meeste Indonesische volken geen naam draagt; maar aan die dieren, planten en voorwerpen, welke voor den mensch van groot nut of van belang zijn, wordt eene persoonlijke zielestof toegeschreven.

Zoolang de natuurmensch zich dus niet van zijn „ik-zijn" bewust is, en de zielestof weinig persoonlijks heeft, kan hij niet anders denken of die zielestof gaat na den dood in iets anders over om dit te bezielen, want de zielestof van mensch, dier, plant en voorwerp verschilt (naar de voorstelling van den natuurmensch) gradueel niet van elkaar. Uit deze grondgedachte moet het geloof aan de zielsverhuizing, waarvan wij nog tal van sporen vinden bij de Indonesiërs, zijn voortgekomen.

Naast dit geloof nu aan de alles bezielende zielestof heeft de natuurmensch het geloof in het voortleven van den geestelijken mensch, van de ziel. Wanneer wij later uitvoerig over deze ziel spreken zullen wij zien, dat zij naar de voorstellingen van den Indonesiër een gansch ander wezen is dan de zielestof. Die ziel is een soort extract van het lichaam.[1] Wanneer nu een volk in sterk communistisch stamverband leeft, kan het niet anders of het leven van deze persoonlijk voortlevende ziel kan hem niet duidelijk en scherp zijn. Hij voelt er weinig voor, en van daar het verschijnsel, dat ons van verschillende communistisch levende volken wordt medegedeeld, dat zij slechts eene zeer vage voorstelling hebben van een toekomend leven. Zoo wordt ons van de Land-dajaks van Serawak verteld: „Though the knowledge of a future state has evidently been at some time prevalent among the Land Dayaks, many of them at the present time have no idea of the immortality of the soul; though some have a slight and confused conception of it" (Ling Roth I, 217.) En zoo ook Warneck van de Toba-bataks: „Bedeutsam an den Klagesängen ist endlich, dass sie deutlich zeigen, wie das Volksbewusstsein kein Fortleben nach dem Tode kennt. Sie sagen zwar gelegentlich, der Geist des Gestorbenen lebe fort als Begu, d. h. als schlimmer, zu fürchtender Geist, der mit Gewalt vertrieben oder mit Gaben besänftigt werden muss. Aber der um einen Todten Trauernde weiss genau, dass es damit nichts ist. Mit dem Tode ist Alles aus; es bleibt keine Spur Hoffnung" (Warneck [2], 121). Ook

[1] Die ziel is zóó stoffelijk, dat bij enkele volken, zooals bij de Olo Ṅgadjoe op Borneo, de zielestof nog wordt noodig geacht, om na den dood de ziel weer te bezielen.

uit mijne eigen ervaring onder de Toradja's kan ik zeggen, dat dit volk zeer weinig denkt aan een toekomend leven.

De ziel nu leeft voort in menschelijke gedaante in een denkbeeldig land, waar alles juist zoo is als op aarde, alleen schooner en volmaakter.

Bij alle onverschilligheid voor een toekomend leven, hetgeen geheel in overeenstemming is met den gemeenschapsgeest, welke het volk bezielt, treden personen op den voorgrond, die zich juist door een sterk individualistisch gevoel boven de menigte verheffen. Dit zijn de hoofden des volks, en de groote menigte voelt zoozeer de geestelijke meerderheid dier eenlingen, dat zij ten minste aan die hoofden een voortbestaan toekent na den dood. De zielen dezer hoofden zijn de goden, die het dagelijksch leven van den mensch beheerschen, naast de goden, die de mensch zich verpersoonlijkt dacht in natuurkrachten en natuurverschijnselen.

Bij de studie van de godsdienstige denkbeelden der Indonesiërs zien wij dus twee draden: die van het eigenlijke Animisme, van de zielestof, die de geheele natuur vervult, die bij hare verpersoonlijking toch steeds haar onpersoonlijk karakter blijft behouden, die na den dood weer andere voorwerpen bezielt (zielsverhuizing); en die van het Spiritisme, van de zelfstandig voortlevende ziel in het hiernamaals, die gevreesd en daarom vereerd wordt.

In welk verband het Spiritisme tot het Animisme staat, of zij uit elkander zijn voortgekomen, dan wel of zij van de eerste kindschheid des menschen af naast elkaar hebben gestaan, of wel, dat wij in het Animisme een terugzinken van den mensch in zijne vereering van de stof hebben te zien, — dit zijn vragen, waarop wij niet ingaan, daar wij alleen een beeld willen trachten te geven van het Indonesisch heidendom, zooals zich dit in dezen tijd voordoet. Men verlieze niet uit het oog, dat de bedoelde lijnen niet anders zijn dan hulpmiddelen, waarnaar de gegevens kunnen worden gegroepeerd. Het is toch absoluut niet meer vast te stellen, hoe de menschen aan de tegenwoordige gegevens zijn gekomen. De logica der natuurvolken toch volgt dikwijls geheel andere wegen, dan die van ons Westerlingen. Het is mogelijk, dat wij verband zoeken tusschen gegevens, die elk voor zich een gansch verschillenden grond van bestaan hebben. De Indonesiër geeft zich weinig rekenschap van zijne gedachten. Zoo vloeien meermalen de twee lijnen van Animisme en Spiritisme in elkander: bijvoorbeeld, wanneer de persoonlijke zielestof in den droom de ziel van een overledene

INLEIDING.

Wanneer wij de denkbeelden omtrent de ziel bij de verschillende volken in den Indischen Archipel nauwkeurig nagaan, dan merken wij, dat de Indonesiërs twee hoofdbenamingen hebben voor begrippen, welke wij kunnen weergeven met „ziel”. Tot nu toe heeft men gemeend, dat deze beide benamingen elkander dekten, dat althans de een uit de ander voortvloeide of daaruit overging; maar een nader onderzoek heeft geleerd, dat de natuurmensch met deze beide namen gansch verschillende dingen aanwijst, en dan zien wij, dat de eene „ziel” geheel en al betrekking heeft op het aardsche leven van den mensch, en dat van de andere „ziel” eerst sprake is na het sterven van den mensch.

Hiermede nu is niet gezegd, dat de natuurmensch twee „zielen” meent te hebben, zooals weleens is gezegd. Hij heeft er slechts ééne gedurende het leven op aarde, en ook slechts ééne ziel scheidt zich van het lichaam af na den dood. De natuurmensch heeft dus ééne ziel tegelijk; maar wanneer wij de begrippen omtrent beide zielen nauwkeurig onderzoeken, dan zien wij spoedig, dat beide zielen zeer van elkander verschillen naar de voorstelling der Indonesiërs. Dat men dit niet in het oog heeft gehouden is oorzaak geworden, dat men zich geen heldere voorstelling van het Animisme heeft kunnen maken.

De eene „ziel” welke eene rol speelt in het dagelijksche leven, is de levenskracht, die de geheele natuur vervult. Skeat, die het Animisme der bewoners van het Maleische Schiereiland heeft onderzocht, zegt terecht: „The root idea seems to be an all pervading Animism, insolving a certain common vital principle (semangat) in Man and Nature, which for want of a more suitable word, has been here called the Soul. The application of this general theory of the universe to the requirements of the individual man constitutes the Magic Art, which as conceived by the Malays, may be said to consist of the methods by which this Soul, whether in gods,

men, animals, vegetables, minerals, or what not, may be influenced, captured, subdued, or in some way made subject to the will of the magician". (Skeat, 579).

Deze ziel is eene fijne, aetherische stof, die de geheele natuur bezielt, doet leven, en daarom willen wij deze ziel "zielestof" [1] noemen, ter onderscheiding van den geestelijk na den dood voortlevenden mensch, welken wij "ziel" noemen.

Wij hebben opgemerkt, dat bij die volken, welke nog een sterk communistisch leven lijden, bij wie het individu geheel opgaat in de gemeenschap, de zielestof nog geheel haar eigenaardig karakter van alles bezielende levenskracht heeft behouden. Wanneer die zielestof van den mensch wordt weggenomen, sterft hij; een mensch sterft, wanneer hij dood gehakt wordt, een dier sterft ook in hetzelfde geval, en eene plant eveneens; allen zijn bezield met dezelfde zielestof. De zielestof van een individu kan minder zijn geworden, maar men kan haar met de zielestof van andere menschen, van dieren en planten, sterker, overvloediger maken. Uit deze gedachte van den natuurmensch zijn eene reeks van gebruiken ontstaan, die ten doel hebben eene verzwakte zielestof te versterken. Die zielestof vervult het gansche lichaam van den mensch: in zijn bloed, in zijn haar, in zijne nagels, in al de afscheidselen van den mensch is zielestof. Uit de optelling van deze verschillende zetels van de zielestof, hebben sommigen het besluit getrokken, dat zij meer dan eene "ziel" hebben; sommigen noemen er tot negen. In werkelijkheid zijn die verschillende zielen slechts uitingen van de eene alles bezielende zielestof.

Hoe meer nu de mensch zich zelf bewust is, hoe persoonlijker hij is en handelt, hoe meer in zijne voorstelling de zielestof een persoonlijk karakter heeft. De zielestof is dan een aetherisch wezen in den mensch, een wezen, dat zich van den mensch kan verwijderen, dat teruggevoerd kan worden, dat geleid en toegesproken kan worden. Maar wanneer wij later nauwkeuriger over de persoonlijke zielestof handelen, zullen wij spoedig opmerken, dat zij haar oorspronkelijk karakter van alles bezielende levenskracht nimmer geheel verliest. Zóó is het ook met de zielestof van dieren, planten en voorwerpen: alle dieren, planten en voorwerpen hebben onpersoonlijke

[1] Aanvankelijk gebruikte ik het woord „levensfluïde". „Zielestof", een woord, dat ik aan Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye te Leiden heb te danken, drukt echter veel beter uit, wat de natuurmensch met deze zaak zeggen wil.

Op Halmahera heet de mensch o n j a w a, wat wel niet anders dan „de ademende" kan beteekenen.

Vóór hunne aanraking met de Moh. volken schijnt het geloof aan een toekomstig leven bij genoemde volken ook zeer vaag geweest te zijn, zoodat zij voor ons begrip „ziel" vreemde woorden hebben genomen. De Maleiers geven ons „ziel" weer met het Arabische m a l a ʾ e k a (malaekat = engel), de Minangkabauers soms ook met het Arab. a r u ă h (V. d. Toorn[1], 69). De Mal. Bijbelvertaling heeft n j a w a niet voor „ziel" willen gebruiken, maar daarvoor genomen het Sanskrit d j i w a. Dr. B. F. Matthes bezigt in zijne Mak. en Boeg. bijbelvertaling voor „ziel" n j a w a; maar de Makassaren hebben naast het vreemde m a l a e k a een eigen woord voor „ziel" in a n d j a. De n j a w a gaat volgens sommigen naar den berg Bawo Karaeng, volgens anderen naar Mekka. Dat de beteekenis van n j a w a zich heeft kunnen ontwikkelen van „adem" tot „ziel" moet hierin hebben gelegen, dat de adem onafscheidelijk verbonden is met het lichaam, en dat het lichaam dood is, wanneer de adem er uit is; zóo ook kan men alleen van „ziel" spreken, wanneer het lichaam dood is; en bij het persoonlijk maken van iets onpersoonlijks, zooals wij dit van de zielestof zullen zien, is ook aan de n j a w a eenige persoonlijkheid gegeven en werd zij ons „ziel". Sommigen zeggen, dat de n j a w a des menschen a n d j a wordt.

Zooals reeds gezegd is, vinden wij op *Boeroe*, *Ambon* en andere *Moluksche* eilanden het woord s ĕ m a n g a t voor zielestof weer terug in e s m a n g e n (op Boeroe) en s u m a n g a n (op Ambon). De voortlevende ziel heet daar n i t u, een algemeen in den Indischen Archipel voorkomend woord, dat ook dikwijls een bepaald soort van zielen aanduidt. In elk geval bestaat hier tusschen s u m a n g a t en n i t u niet het minste verband.

Keeren wij terug tot Sumatra en zien wij wat de *Bataks* van de ziel des menschen denken. „De mensch, bestaat uit drie deelen", zegt Neumann van de Karo-bataks, „uit t ĕ n d i, b e g u en lichaam, of uit tĕndi, een tweede tĕndi, die begu wordt, en lichaam". Met t ĕ n d i drukken alle Bataks (ook de Toba-bataks, bij wie de vorm t o n d i is) het begrip van „zielestof" uit. Neumann wijst zeer duidelijk aan, dat de „zielestof", t ĕ n d i, geheel onderscheiden wordt van de „ziel", b e g u. „Na den dood verdwijnt de tĕndi; het lichaam vergaat en de begu blijft bestaan; of ook de eene tĕndi verdwijnt, een tweede tĕndi wordt begu (ziel), en het lichaam vergaat". Om misvatting te voorkomen had Neumann hier nog kunnen zeggen, dat

van de begu of tweede tĕndi gedurende het leven geen sprake is; terwijl hij leeft, heeft de mensch te maken met één ziel, nl. zijn zielestof. „Tĕndi en ikheid zijn één; inplaats van „ik wil" kan de Karo even goed zeggen, mijn tĕndi wil". Lichaam en tĕndi zijn onafscheidelijk verbonden (?), bij scheiding lijdt het lichaam, kan zelfs sterven. De plaats van de tĕndi is overal in het lichaam en zij is de copij van den bezitter, zijn otherself; daarnaast staat de tĕndi als levenskracht. Bij den dood verlaat de tĕndi door de groote fontenel het lichaam van den mensch (Neumann [2]).

Wij hebben hier het beeld van de zielestof in haar onpersoonlijk en meer persoonlijk geworden karakter. Het onpersoonlijke van de zielestof komt nog uit in het geloof, dat men in den droom de zielestof kan ontmoeten van kinderen, die eerst later geboren zullen worden. Dit geloof kan alleen ontstaan zijn uit de overweging, dat „zielestof" na den dood van den eigenaar weer een ander levend wezen bezielt, en dit daardoor levend maakt. „Bepaaldelijk moet in dezen droom gelet worden of iets gegeven en door den bedoelden persoon aangenomen wordt. Is het geschenk bijv. van eene harde zelfstandigheid, metaal, steen, dan zal de zielestof van het kind sterk en hard zijn, dus, het kind zal welvarende zijn en lang leven; is het geschenk van eene zachte of vloeibare zelfstandigheid, dan is het leven van het kind van twijfelachtige waarde. Het geschenk noemt men „de zielestof van het kind", en al naar gelang van den aard van het geschenk is de aard van de zielestof (Neumann [2], 107).

Neumann heeft de ontwikkeling van de zielestof in verband met de individueele ontwikkeling van den natuurmensch over het hoofd gezien, zoodat hij geen raad wist met de onpersoonlijke zielestof en de persoonlijke, welke beide zijden in den mensch te zien zijn, en hierdoor komt hij tot de meening door vele andere ethnografen ook verkondigd, dat de mensch twee zielen gedurende zijn leven zou hebben. Begu, dat ons „ziel", „spook" is, noemt hij den dubbelganger van den mensch; dit is wel juist uitgedrukt, want inderdaad is voor den natuurmensch de zelfstandig na den dood voortlevende ziel niets dan een aftreksel van dien mensch; alleen bedenke men, dat van die begu, „ziel", eerst na den dood van den mensch sprake is, wanneer ook de zielestof naar haar eigen plaats is gegaan.

„Die Seele (bedoeld is de zielestof) zegt Warneck, ist ein Wesen, das mit dem von ihr bewohnten Körper nur im losem Zusammenhang steht. Die Persönlichkeit des Menschen, sein Ich, deckt sich nicht

ontmoet; of ook, wanneer een schijndoode een verhaal doet van zijn ontmoetingen in het zielenland; zoo, wanneer de schedel gebruikt wordt èn als houder van zielestof èn als medium bij het verkeer met zielen; zoo ook, wanneer bij sommige volken beweerd wordt (en dan steeds met reserve), dat de zielestof na den dood des menschen in de ziel overgaat. Veelal verwierp men tegenover mij het denkbeeld, als zoude de zielestof de ziel worden, en wanneer men beide begrippen heeft leeren kennen, zal men ook moeten toegeven, dat zielestof en ziel niet in elkaar kunnen overgaan.

En ten slotte komen de Indonesiërs met hun geloof aan het voortleven van de ziel weer op de zielestof terug; overal toch vindt men verhalen, dat de ziel eenige malen sterven moet, en dan eindelijk verandert in eenig natuurvoortbrengsel, dat dan meestal weer moet dienen om een ander wezen (doorgaans een mensch) te bezielen.

Bij mijn onderzoek is mij ook gebleken, dat Christendom en Mohammedanisme grooten invloed hebben gehad op de heidensche voorstellingen, in dezen zin namelijk, dat deze godsdiensten het denkbeeld van zielestof sterk op den achtergrond hebben gedrongen, zoodat vele animistische gebruiken wèl zijn blijven bestaan, maar de beteekenis er van meer in overeenstemming is gebracht met het geloof aan zelfstandig voortlevende zielen en geesten. Deze beide godsdiensten, die zoo sterk het individu op den voorgrond stellen, hebben de onpersoonlijke zielestof tot een persoonlijk wezen gemaakt. De animistische gebruiken zijn daarbij blijven bestaan, maar alles wat op het spiritistisch gedeelte betrekking had, is sterk veranderd. Van daar, dat bij de oppervlakkige Mohammedaansche propaganda lijkbezorging en Godsvereering zoo gemakkelijk veranderd worden, terwijl het animistisch deel, wat in de boeken gewoonlijk wordt aangekondigd met „bijgeloof”, ongestoord blijft voortbestaan.

In bovenstaande regels heb ik in korte woorden aangegeven de punten, waartoe mijn onderzoek van het Animisme der Indonesiërs mij heeft gebracht; langs deze lijnen ook wensch ik mijne gegevens te groepeeren. Gaan wij dan eerst na, welke benamingen en voorstellingen de verschillende volken in den Indischen Archipel zich maken van zielestof en ziel.

Zielestof en ziel bij de verschillende volken van den Indischen Archipel.

Beginnen wij bij de *Maleiers* van Malakka dan zien wij, dat de zielestof daar wordt weergegeven met sumangat. Skeat noemt deze sumangat het „menschje," the exact reproduction in every way of its bodily counterpart, and is the cause of life and thought in the individual it animates; it may be endowed with quasi human feelings, and independently possess the personal consciousness and volition of its corporeal owner" (Skeat, 50). We zien hier dus de zielestof geteekend als onpersoonlijk en persoonlijk. Het eerste blijkt nog uit het geloof van sommigen in zeven „zielen" van den mensch of in eene zevenvoudige ziel, hetgeen dan meestal niet anders is dan de aanduiding van de plaats, waar het leven der zielestof waarneembaar is, zooals de pols, de slaap, de hartskuil enz.

Deze sumangat vinden wij in den vorm sumangè' bij de *Minangkabauers* terug. „De sumangè' is het, die den indruk veroorzaakt, vrees, eerbied en bewondering opwekt; kracht, luister en levendigheid aan het voorkomen geeft, en zich alzoo openbaart in de uitdrukking van het gelaat, in de houding en beweging van het lichaam. Ieder gezond mensch kan de Minangkabauer een orang basumangè' noemen, maar liever zegt hij dat van iemand, die er flink en krachtig uitziet, die imponeert of levendig en opgewekt is. Van hem, die een zwak of ziekelijk voorkomen of weinig of geen uitdrukking in het gelaat heeft, heet het lamah sumangè', zijn levensgeest is zwak, terwijl inda' basumangè', geen levensgeest hebben, een groote mate van uitgeputheid aanduidende, den levensgeest als afwezig veronderstelt" (V. d. Toorn[1], 48—49).

Ook de *Makassaren* en *Boegineezen* en de bewoners van eenige eilanden in de *Molukken* noemen met verschillende varianten de zielestof sumangat.

Naast deze sumangat vinden wij de njawa, Minangkabausch njaŏ'. Deze njawa nu is niet anders dan de adem des menschen, die steeds bij den persoon moet blijven. Daarom spreekt men van putus njawanja, zijn adem is afgebroken. Nu en dan spreken Maleiers en andere genoemde volken wel van njawa in den zin van ons „ziel", maar wanneer men vraagt, of de njawa van een overledene wel eens aan een nog levende kan verschijnen, dan ziet men vreemd op; njawa is al even onpersoonlijk als sĕmangat.

de godheid als de wereldziel aan, en de eigenaardige combinatie n g r å g å s u k m å (van r å g å „lichaam, vat”) beteekent volgens datzelfde Wdbk. „zich tot een geestelijk wezen maken, door het dooden van het vleesch zich van het stoffelijk lichaam ontdoen”. Wanneer de halfgod Bandoeng in de lucht stijgt, krijgt hij den naam van Sukmå njambårå „zwevende ziel”. Ofschoon door den invloed van den Islam het begrip van „zielestof” reeds aanmerkelijk is samengevloeid met dat van „ziel”, zullen wij later, wanneer wij over de zielsverhuizing spreken, zien, hoe de zielestof zich toch zelfstandig naast de ziel heeft weten te handhaven.

Ook de voorstelling omtrent „zielestof” en „ziel” bij de *Soendaneezen* vertoont vele teekenen van onder invloed van vreemde filosofie te hebben gestaan. „Volgens het volksgeloof hier, zegt de heer Holle, bestaat des menschen wezen uit drie bestanddeelen l ĕ l ĕ m b u t a n of a t j i, j u n i en s u k m å. Het eerste vertaal ik door „leven”, meer woordelijk „het fijnste”, dat volgens verklaring van den inlander wordt aangedaan als iemand schrikt of zijn gemoed geschokt wordt (de zielestof dus); het tweede door „wil, sympathie, karakter, geaardheid”; het derde door „de ziel die denkt en weet.” (Holle, 565—566). Deze voorstelling is echter, naar mededeeling van dr. Snouck Hurgronje niet populair.

Nog verwarder zijn de voorstellingen bij de *Madoereezen*. Er waren er, die alle verschijnselen van zielestof en ziel beide aan de „s o k m a” toeschreven. Een enkele hield er deze beschouwing op na: het warme van den mensch gaat naar de zon, het koude naar het water, het lichaam gaat naar de aarde, en de s o k m a vermengt zich met den wind en bezielt daarmede eenig ander mensch. Van eene gedachte aan het zelfstandig voortleven der ziél was hierbij niet veel te bespeuren. Ieder mensch zou nog een m a l a'e k a t (= engel) hebben, die zich openbaart in de schaduw van den mensch, maar wat met die m a l a'e k a t gebeurt na den dood des menschen, wist men niet te zeggen.

Bij de *Bahau-dajaks* in Midden Borneo vinden wij weder de eenvoudige voorstelling van zielestof en ziel: „Sie glauben, dass die Menschen und deren Hausthiere: Schweine, Hunde und Hühner, ferner die Hirsche, grauen Affen und Wildschweine von zwei Seelen, die übrigen Tiere, Pflanzen und toten Gegenstände dagegen nur von einer Seele bewohnt werden (de zielestof dus). Alle Leiden, von Angstgefühlen und quälenden Träumen an bis zu Missgeschicken und Krankheiten, schreibt der Bahau dem Umstande zu, dass ein

Teil seiner Persönlichkeit zeitweise seinen Körper verlässt; er nennt diesen nur locker mit seinem Körper verbundenen Teil: bruwa [1]. Einen zweiten Teil seiner Persönlichkeit, der zeitlebens mit seinem Körper verbunden bleibt, nennt der Bahau: ton luwa. Diese beiden geistigen Teile des Bahau, seine beiden Seele, spielen so wohl in seinen Leben als nach seinem Tode ein wichtige Rolle" (Nieuwenhuis [3] I, 103). Dit laatste is niet juist uitgedrukt. Gedurende het leven heeft de mensch alleen met zijn bruwa "zielestof" te maken, en eerst na zijnen dood is er sprake van zijn ton luwa of "ziel". Dit blijkt ook uit hetgeen dr. Nieuwenhuis van de ton luwa zegt: "Was die zweite Seele der Bahau, die ton luwa betrifft, so ist sie zeitlebens mit seinem Körper fest verbunden (het is nog de vraag, of zij er dan "überhaupt" al is). Erst wenn der Leib gestorben ist, verlässt auch diese Seele die stoffliche Hülle. Die ton luwa bleibt jedoch auf dem Begräbnissplatz, wo sie so lange herumirrt, bis sie endlich zu einem bösen Geiste wird, (een spook dus). Gehen die Bahau daher an einem Begräbnissplatz vorüber, so werfen sie den ton luwa um sie zu beruhigen Stückchen Esswaren, Tabak u. dergl. zu, auch weisen sie nicht nach ihnen und sprechen nicht von ihnen" (Nieuwenhuis [3] I, 105).

Bij de meer zuidelijk wonende Dajaks, de *Olo Ngadjoe* en de *Olo Doesoen* [2] vindt men hetzelfde. De zielestof heet bij eerstgenoemden hambaruan, bij de laatstgenoemden amiruä. Wij kunnen niet zeggen wat dit woord beteekent; alleen is er het woord rua, ruä = twee in te herkennen, zoodat het woord wel dubbelganger of iets dergelijks zou kunnen beteekenen. De voortlevende ziel, die iets geheel anders is dan deze hambaruan, heet liau (Olo Doesoen: andiau).

Geheel hetzelfde vinden wij weer bij de *Toradja's* van Midden-Celebes. Daar wordt de zielestof algemeen tanoana genoemd. Dit woord is afgeleid van toana = mensch, met het verkleinende infix an, dus "het beeldje in het oog" van de Romeinen; uit deze benaming blijkt reeds aanstonds, dat zij niet de benaming van de oorspronkelijke zielestof kan zijn geweest, maar dat zij eerst persoonlijk is geworden, voordat zij dezen naam ontving. De na den dood voortlevende ziel noemen de Toradja's angga, "spook", "grijper" (verg. Mal. tangkap).

[1] In dit woord zal ook wel ruwa „twee" de wortel zijn.
[2] Onder Olo Doesoen versta ik de Maanjan, Loangan, Tabalong en de Olo Pakoe in het Siong-Patei stroomgebied.

mit ihr, sondern steht oft mit ihr auf Kriegsfuss. Man glaubt wohl, dass die Seele einen Anderen ermahnen und ihm sein Unrecht fühlbar machen kann; aber ihren Eigentümer straft sie nicht. Die Seele ist gar nicht Organ für das Sittliche, das geht u.a. deutlich aus folgendem hervor: wenn Eltern einmal (was selten vorkommt) ein Kind wegen Unart züchtigen, so ist die Seele des Kindes dadurch schwer gekränkt. Die Eltern fürchten, des lieben Kindes Seele könne ihnen weglaufen, und beeilen sich daher, diese um Entschuldigung zu bitten dafür, dass sie es gewagt das Kind hart anzufassen. Die Kinder sind also um ihrer empfindlichen Seelchen willen eine zerbrechliche Waare". (Warneck [1], 14). Ook deze beschrijving geeft een beeld van de persoonlijk geworden zielestof. Warneck zegt terecht, dat deze tondi, zielestof, geen "Organ für das Sittliche" is. Dit geldt voor alle natuurvolken, en dit kan ook wel niet anders, waar zij oorspronkelijk niet anders is geweest dan eene kracht om te leven. Eerst door geloof in geesten, in de zielen van afgestorvenen, krijgt de mensch verantwoordelijkheidsgevoel, en een gevoel van tekortkoming (en dus schuld) bij het niet inachtnemen van de instellingen dier voorouders.

Sommige schrijvers, zooals dr. Hagen, hebben aan de *Bataks* meerdere zielen of liever soorten van zielestof toegekend. Dit wordt ook door latere schrijvers bevestigd; maar dit geloof is niet algemeen, zooals Prof. Wilken reeds heeft opgemerkt (Wilken [1] I, 6). Dikwijls worden deze zielen toegeschreven aan verschillende vormen, waarin de zielestof zich, naar de voorstelling der natuurmenschen, openbaart, bijv. in het kloppen van den pols, de slapen, de groote fontenel en den hartskuil, in de schaduw van den mensch, in de placenta en derg. Naar het onderzoek van Warneck zijn de zeven zielen der Tobabataks dan ook niet anders dan "Funktionen und Regungen der Seele." "Eine hat die Aufgabe, den Menschen zu behüten, eine andere wacht über seinem Eigentum und seinen Nachkommen, eine dritte erzeugt Mut und Tapferkeit, eine vierte ist der erklärte Gegner des Leibes, indem sie ihm Tod und Verderben wünscht und herbeizieht. Im Denken und im Seelenkult werden die Sieben aber nicht aus einander gehalten. Eine der sieben Seelen wird mit der Nachgeburt bei der Geburt des Kindes begraben" (Warneck [1], 10).

Zoo spreekt ook Neumann van verschillende zielen, maar ook hij laat ze bij de bespreking van de zielestof buiten beschouwing (Neumann [2], 106). Het is zeer goed aan te nemen, dat toen de natuurmensch over de verschillende uitingen van zielestof ging filosofeeren, hij ieder dezer uitingen tot de woonplaats van een persoonlijken

geest heeft gemaakt, een verschijnsel, dat wij in het Animisme herhaaldelijk terugvinden. Bij volken, die slechts weinig in aanraking zijn geweest met de buitenwereld, vinden wij dergelijke verdeeling niet.

Bij de *Niassers* heet de zielestof n o s o, die ook met den adem wordt vereenzelvigd (dit woord is identisch met het Toradjasche i n o s a, "adem"). Van deze n o s o nu vertelt men, dat hij aan ieder mensch wordt toegewogen door Balioe, een zoon van den oppergod Lowalangi, die van dien n o s o een voorraad bij zich heeft. (Sundermann [2], 292). Hieruit treedt weer duidelijk het onpersoonlijk karakter van de zielestof op den voorgrond. De na den dood voortlevende ziel is de b e c h u, die gedurende het aardsch bestaan van den mensch zichtbaar is in de schaduw van den mensch, maar zij doet tot het aardsch bestaan niets toe of af, een dood kapitaal (Chatelin, 143). Hieruit zien wij dus weder, dat de mensch gedurende zijn leven alleen te maken heeft met zijn zielestof.

Naar het eiland Java overgaande zien wij, dat bij de *Javanen* het begrip "zielestof" nog niet geheel verdwenen is, maar onder verschillende benamingen voorkomt. Een van die benamingen is j i t m å (het Skr. â t m a n, dat zoowel "adem" als "ziel" beteekent), dat men verklaart met r å g å a l u s "fijn lichaam" dus ziel; ook wel a l u s e "het fijne er van". Wanneer iemand bijv. ziek is, is het zijn j i t m å, welke is heengegaan. Dit zou dus de zielestof zijn. Maar uit andere voorbeelden, welke men gaf, zou men weer opmaken, dat j i t m å "ziel" en onderscheiden is van hetgeen men a l u s e "het fijne er van" noemt. Wanneer bijv. iemand gedurende eene wajangvoorstelling sterft, stijgt diens j i t m å naar boven; wanneer dan een ander, die ook bij die wajangvoorstelling tegenwoordig is, dit niet goed vindt, dan houdt hij zijn adem in; hierdoor zou zijn a l u s e "het fijne van hem" de j i t m å van den overledene achternagaan, en deze weer terugbrengen, waardoor de overledene herleeft. Jansz gebruikt voor ons "ziel" in zijne bijbelvertaling n j å w å, hetgeen zeer goed kan, wanneer dit begrip ontwikkeld wordt. Overigens gebruiken vele Javaansche Christenen voor de na den dood voortlevende ziel het woord s u k m å. N j å w å en s u k m å (het Skr. s û k ṣ m a = fijn = Jav. a l u s) gebruiken de Javanen door elkander. N j å w å wordt ook toegekend aan dieren, waaruit weer de oorspronkelijke beteekenis van dit woord als "adem" aan het licht treedt; een s u k m å daarentegen schrijft men alleen aan menschen toe. H j a n g s u k m å geeft volgens het Jav. Wdbk. den naam van

niet bewust, een zielestof gelijk aan die van dieren en planten. Dit heeft aanleiding gegeven tot de meening, dat die zielestof zich verpersoonlijkte in zekere dieren en planten, wat wederom later de aanleiding is geweest tot de leer van de zielsverhuizing. Bij het zich als individu gaan voelen van den mensch, kwam hij ook tot bewustheid, dat zijn ikheid niet kon sterven, en toen geloofde hij aan het voortleven van zijne ziel in het hiernamaals. Naast dit geloof aan het persoonlijk voortleven van de ziel, een geloof, dat bij de natuurvolken nog uiterst zwak en vaag is, vinden wij nog tal van overblijfselen van het geloof in de zielsverhuizing, dus uit den tijd, toen de zielestof nog onpersoonlijk werd gedacht. Bij andere volken, zooals bij de Hindoes, heeft het bewust worden van eene persoonlijk voortlevende ziel zich zoodanig met de reeds bestaande leer der zielsverhuizing vermengd, dat hieruit het bekende leerstelsel is gegroeid, waarbij de persoonlijke ziel hare straf of belooning krijgt in het wedergeboren worden in hoogere of lagere dieren, in hooger of lager geplaatste menschen in de maatschappij. — Door vreemde invloeden, waaronder Mohammedaansche en Christelijke in de eerste plaats genoemd moeten worden, is men verband gaan zoeken tusschen zielestof en ziel, waaruit de meening bij sommige Indonesische volken is ontstaan, dat de zielestof n a den dood van den mensch zijn persoonlijk voortlevende ziel w o r d t.

Wij laten thans voorloopig de persoonlijk voortlevende ziel buiten beschouwing, en bepalen ons eerst bij de verschijnselen van de zielestof, zoowel onpersoonlijk als persoonlijk; met het Animisme dus.

I. DE ONPERSOONLIJKE ZIELESTOF IN DEN MENSCH.

Gelijk wij in onze inleiding reeds hebben opgemerkt, blijkt uit vele zaken, dat de zielestof van den mensch niet altijd persoonlijk is gedacht. Het geheele lichaam van den mensch en de afscheidselen van dat lichaam worden gedacht vol te zijn met onpersoonlijke zielestof. Een gedeelte dus van de zielestof des menschen kan aan zijn lichaam zijn onttrokken, en dan zal het gevolg daarvan zijn, dat men pijn voelt aan dat lichaamsdeel, waaraan de zielestof onttrokken is. „Wenn einer Leib Schmerzen hat", wordt ons van de bewoners van de *Mentawei-eilanden* verteld, „ist eben an der schmerzhaften Stelle die regat (zielestof) hinaus." (Ber. Rhein. Miss. Ges. 1904, 383).

Dit geloof, dat het geheele lichaam vol zielestof is, moet ook de oorzaak zijn van het volgende gebruik, dat wij van de *Atjehers* opgeteekend vinden. Wanneer daar een meisje niet aan den man kan komen, gelooft men dat dit komt, omdat een van hare lichaamsdeelen een gebrek heeft. „Uit de cijferwaarde der aanvangsletter van haren naam wordt nu berekend, welk lichaamsdeel de schuld draagt. Staat dit vast, dan legt men het meisje op gepelde rijst, steekt even met een gouden naald in het bedoelde lichaamsdeel, zoodat er eenig bloed uitvloeit, dat men met behulp van een weinig boomwol opvangt. Dit watje wordt in een ei gestoken, waar men eerst een gedeelte uit heeft laten loopen om plaats te maken. Een weinig haar en eenige stukjes nagel van het meisje doet men in een jong klapperblad, en werpt eindelijk al die zaken in het snelvlietend water der naastbij zijnde rivier of beek. — Dit is een der meest gebruikelijke methoden om de „malang weg te doen." Men heeft echter nog andere, zooals bijv. het werpen van een versleten broek der ongelukkige in eene rivier of op eenen drie- of viersprong; oude vrouwen zijn de meest vertrouwde raadgeefsters in zulke gevallen." (Snouck Hurgronje [1] I, 320, 321).

Ook uit de taal blijkt, hoe men aan elk deel van het lichaam gedachte en wil toeschrijft, zielestof dus. Niet de mensch ziet, maar het oog ziet; niet de mensch hoort, maar het oor hoort; niet „ik heb honger", maar

Een woord voor zielestof met dezelfde beteekenis als het Toradjasche vinden wij bij de *Tontemboan* in de Minahassa, nam. katotouan ″het menschje″; anderen zeggen muʼkur; de voortlevende ziel heet dan nimuʼkur. ″Nimuʼkur (dikwijls uitgesproken imuʼkur) en muʼkur ″ziel, geest, de individualiteit van een levend of dood mensch″ is afteleiden van ruʼkur ″afzonderen, ter zijde stellen″ en dus weer te geven met ″wat zich (van het lichaam) afscheidt″ (Schwarz [2], 104 noot 7). In de Minahassa en bij de ten N. daarvan wonende volken heeft de persoonlijk geworden zielestof ook den naam gekregen van ″metgezel″, hetzelfde begrip als in het Dajaksche hambaruan ligt. Zoo zeggen de *Toumbulu* rĕngarĕngan ″medgezel″; op de *Sangir*-eilanden heet zij kakĕduang ″die tot 2^e is, medgezel″; op *Luzon* noemen de Philippijnen haar katutubo (Ibanaq ikararua) ″van hetzelfde wezen als een ander, gelijk in wezen.″ Al te maal woorden, die uitdrukken den innigen samenhang tusschen de zielestof en het levende lichaam.

Bij de Mohammedaansche volken van *Midden-* en *Noord-Celebes* vinden wij weer eene verwarrende wijsbegeerte, ongetwijfeld ontstaan onder invloed van den Islam. Men gelooft bijv. bij de *Gorontaleezen*, dat de mensch 4 zielen zou hebben: njawa roehoelidlali (roh ilahi of ilapi (ilafi) = de grootste ziel, verblijft in de hersenen; njawa rahmani = de ziel, die gegeven is, verblijft boven het hart; njawa rohani = glans van den adem, in het hart, en 4^e njawa djasmani = ziel van het lichaam, verblijft in het geheele lichaam. De grootste ziel is als de zee; hieruit gaat een gedeelte weg als damp en maakt de dauw: en de dauw, die opstijgt, heet rahmani. De dauw, die naar den hemel opstijgt, is de rohani en de regen, die op de aarde neerdruppelt, heet djasmani; wanneer deze naar de zee terugkeert, heet zij weer zee; aldus keert de ziel tot zijn oorsprong weder. — Ik heb deze beschouwing van ontwikkelde Gorontaleezen alleen neergeschreven om te doen zien, hoe men onder vreemden invloed is gaan filosofeeren. Met de oorspronkelijke beschouwing van zielestof en ziel, heeft deze redeneering geen overeenkomst meer, tenzij dan, dat de vier soorten van ziel hun oorsprong vinden in verschillende uitingen van de zielestof, waarover wij boven hebben gesproken. Ook de Mohammedaansche *Parigiërs* verdeelen den mensch in vier deelen: tubu (lichaam), ati (het inwendige), njawa (ziel) en rahasia (geheim). — Ook de *Kailiërs* hebben deze verdeeling. In theorie zien wij dus weinig meer van de zielestof, maar in de praktijk zijn deze stammen animisten gebleven. Zooals

wij reeds hebben opgemerkt, en nog meermalen gelegenheid zullen hebben op te merken, krijgt de zielestof door invloed van den Islam wel is waar meer en meer een persoonlijk karakter en nadert meer en meer wat wij verstaan onder: de ziel in den mensch; maar de gebruiken, gegrond op het onpersoonlijke van de zielestof blijven als overleefsels bestaan.

Op *Halmahera* vinden wij voor zielestof het woord gurumi (Galelareesch; de Tobelorees zegt: gurumini). Wanneer een kind bij de geboorte sterft, zegt men, dat zijn gurumi er nog niet was. Wanneer iemand aan eene ziekte overlijdt, wordt gezegd, dat de zielestof door een boozen geest is opgegeten; die van ouderdom sterven, hebben hun zielestof opgebruikt, en die door eenig ongeluk sterven, nemen hun zielestof mede in het toekomende leven en daarom zijn zij krachtige geesten (diliki of dilikini). Het is de zielestof, die bij flauwvallen het lichaam verlaat. Bij de Galelareezen vernam ik nog, dat de gurumi of zielestof na den dood terugkeerde naar den opperheer (Djooe madoetoe). Wij zien dus weder, dat deze zielestof niets uitstaande heeft met de na den dood voortlevende ziel. Aanvankelijk heet deze soso = schim: maar wanneer de priesteres deze ziel heeft opgevangen en in een huisje heeft opgeborgen, heet zij goma of gomata. Oorspronkelijk moet het zielenhuisje alleen goma = Mal. roemah, hebben geheeten, maar langzamerhand is deze benaming overgegaan op de ziel, die men er in dacht te wonen.

Van de *Hova's* op Madagaskar wordt vermeld, dat zij zich de zielestof voorstellen als een aetherisch lichaam, dat een astraal leven voert, en dat van het stoflichaam kan worden gescheiden om er zich daarna weer mee te vereenigen (Hora Adema, 601). Langzamerhand schijnen zij toch eenig begrip te hebben gekregen, dat de ziel van den mensch vóór zijn dood en die na zijn dood één zijn. Zij noemen deze ziel fanahy. »Radema I 's father when dying said: »It is my body that will be buried, but my fanahy (spirit) will be with you to whisper to you words of counsel«. Fanahy raorao is a new spirit, which a Christian receives at conversion. Tsara fanahy is a good spirit, hence Leulilahy tsara fanahy is a good man, lit. good souled man. Ratsi fanahy is a bad spirit, hence wicked« (Matthews, 250).

Na dit overzicht over de beschouwing der Indische volken van zielestof en ziel, moet het ons duidelijk zijn geworden, dat beide begrippen niet uit elkaar zijn geworden, maar naast elkaar staan. In den tijd toen de natuurmenschen nog een zeer communistisch leven leidden, waren zij zich hun zielestof nog

„mijn maag heeft honger" enz. Ook blijkt dit hieruit, dat de zielestof, meer als persoon gedacht, de gedaante heeft van het lichaam van haren eigenaar, ieder stoffelijk deel is ook geestelijk vertegenwoordigd.

Heeft elk deel van het lichaam zielestof, het ligt ook in den aard der zaak, dat de zielestof van alle deelen des lichaams niet gelijk is. De ervaring heeft den natuurmensch geleerd, dat hij aan den arm of aan het been meer kan velen, dan aan het hoofd of aan den buik, en hieruit moet hij de gevolgtrekking maken, dat de zielestof van hoofd en ingewanden van meer waarde, en daarom voornamer, sterker is dan de zielestof van armen en beenen of die van de afscheidselen des menschen. Om dezelfde reden moet voor den natuurmensch de ziel van een overleden hoofd of dappere, krachtiger, voornamer en daarom meer te vreezen zijn dan de ziel van een gewoon dorpsman. De waarheid hiervan zullen wij zien, wanneer wij later over het Spiritisme spreken.

Het hoofd als zetel van zielestof.

Dat de natuurmensch het hoofd van den mensch is gaan beschouwen als een voornamen zetel van zielestof, ligt in den aard der zaak. Door wegneming van het hoofd is de mensch onmiddellijk dood, daarmede is dus op eenmaal de zielestof, die hem deed leven, weggenomen. De groote fontenel, waardoor men gedurende de eerste maanden na de geboorte de pols ziet slaan, heeft den natuurmensch op de gedachte gebracht, dat daaruit de later min of meer persoonlijk geworden zielestof het lichaam van den mensch verlaat en daarin weder terugkeert. Bij den slaap, den toestand dus, waarin de persoonlijke zielestof het lichaam tijdelijk heeft verlaten (gelijk wij later zien zullen), is het het hoofd, dat in bewusteloozen toestand geraakt; altemaal redenen, waarom aan het hoofd eene groote mate van zielestof wordt toegeschreven.

De groote beteekenis van het hoofd als houder van zielestof komt het meest uit bij de gewoonte van het koppensnellen, de gewoonte om het hoofd van den verslagen vijand met zich mede te nemen. Het koppensnellen heeft oudtijds waarschijnlijk in den ganschen Archipel bestaan. In een opstel, „de geografische verbreiding van het koppensnellen in den O. I. Archipel" (Tijdschr. v. h. Aardr. Gen. deel VIII, 1891, blz. 908—946), heeft de heer C. M. Pleyte eene poging gedaan dit aan te wijzen. In eerste instantie heeft men het hoofd van den verslagene zeker meegenomen als overtuigingsbewijs voor menschen en goden. De schedel werd den goden (gestorven

voorouders) aangeboden, opdat zij, in hun lust tot dooden, de eigen dorpsgenooten niet zouden vermoorden. Maar uit andere dingen blijkt, dat men met het dooden van een vijand zich meester wilde maken van diens zielestof door het wegnemen van zijn hoofd.

Een aardige illustratie van dit geloof levert een verhaal bij de *Kĕnja-dajaks* aan de Baram-rivier in Serawak. Deze vertellen, dat zij vroeger alleen het haar hunner vijanden afsneden, en daarmede hunne schilden versierden. Een schildpad (volgens eene andere lezing: een kikvorsch; — hoogstwaarschijnlijk is hiermede de incarnatie van de ziel eens voorvaders bedoeld —) raadde toen het groote opperhoofd Tokong aan om zijnen vijanden het hoofd af te slaan. Toen deze raad herhaald werd in den droom van een zijner gezellen, volgde Tokong hem op. Men merkte toen op, dat degenen, die de hoofden droegen, de anderen veel verder vooruit waren, en geene vermoeidheid kenden. Ook de rivier begon naar boven te vloeien en voerde hen snel naar huis. Ook de rijst groeide nu zichtbaar, en ouden en zieken in het dorp waren genezen. Deze wonderen waren door de menschenhoofden verricht (Kükenthal, 280—281). Met andere woorden wil dit verhaal zeggen: de zielestof dier menschenhoofden deelde zich aan alles en allen mede.

Zoo zegt ook zendeling Kramer van de *Niassers*: „Der leitende Gedanke, der hier und anderswo immer noch zur Ermordung von Menschen und zum Raub ihrer Köpfe treibt, ist der heidnische Aberglaube, dass man im Besitze solcher grausame Beute sicher sein könne, gesund zu werden oder gesund zu bleiben und Reichtum und Ehre zu erlangen" (Ber. Rhein. Miss. Ges. 1894, blz. 204). Men maakte zich dus de in het hoofd aanwezig gedachte zielestof ten nutte. Toen men meer begrip had van goden, werden de koppen meer beschouwd als offers aan die goden, die daarvoor in de plaats de menschen en hun aanplant zegenden.

Aangaande het geloof omtrent de zielestof, welke in een menschenhoofd zou zitten, bij de *Galelareezen*, schreef zendeling Van Baarda mij het volgende: „Behalve dat men zegt, dat de krater op Ternate van tijd tot tijd het offer van een menschenhoofd vraagt, heeft men mij en de andere zendelingen ook wel beschuldigd, dat wij van die hoofden medicijn bereidden, dat wij die daartoe noodig hadden, en dezelfde beschuldiging wordt in het Ambonsche ook wel tegen de militaire doctoren ingebracht." Toen een anthropoloog aan Toradja's om eenige menschenhoofden vroeg, was de wedervraag, of hij medicijn hiervan wilde maken.

Eerst toen men tot voller bewustzijn was gekomen van zijne na den dood voortlevende ziel, kon de menschenschedel als medium dienst doen om gemeenschap te oefenen met de ziel, die vroeger in dien persoon woonde.

Wanneer wij beneden zullen spreken over de wijzen, waarop de zielestof in den mensch wordt versterkt, zullen wij gelegenheid hebben tal van voorbeelden aan te halen, waaruit blijkt, hoe de natuurmensch zich het hoofd voorstelt als zetel van zielestof. Voor het tegenwoordige wijzen wij er alleen nog op, dat de zielestof, welke is heengegaan en door een priester weder is opgevangen, bij het terugbrengen naar den eigenaar, meestal op diens hoofd wordt geappliceerd. Beneden gaan wij hierop nader in. Ook het strooien van rijst, eene algemeen in den Indischen Archipel voorkomende gewoonte om de zielestof eens menschen te bevestigen, geschiedt op het hoofd als voornaamste zetel van zielestof.

Dat in alle menschenbeenderen zielestof is, blijkt uit de gewoonte der *Karo-bataks*, die asch van verbrande menschenbeenderen als geneesmiddel aanwenden tegen epilepsie (Von Brenner, 195).

De ingewanden als zetel van zielestof.

Niet minder gewichtig dan het hoofd zijn voor den natuurmensch de ingewanden als zetel van zielestof. Het hoofd heeft waarschijnlijk daarom grooter plaats gekregen in de achting van den mensch, omdat het gemakkelijker van het lichaam is af te nemen, en omdat het beter te bewaren is. Eene eigenaardige combinatie van deze beide zetels zullen wij later ontmoeten in het vampier-geloof; dit is het geloof in menschen, die in staat zijn het hoofd, met de ingewanden er aan, van het lichaam af te scheiden, op deze wijze door de lucht te vliegen en te azen op het bloed van menschen.

Van de ingewanden wordt de lever als het voornaamste deel het meest genoemd. Het geloof aan de ingewanden (lever) als zetel van zielestof is algemeen onder de Indonesiërs. Wanneer wij beneden over de weerwolven spreken, zullen wij zien, dat zulke wezens de lever der menschen heeten op te eten. De natuurmensch heeft hiermede niet anders willen aanduiden, dan dat deze naar zijne meening booze menschen zich van de zielestof eens medemenschen (in diens ingewanden bewaard) hebben meester gemaakt, deze zielestof hebben verteerd, waardoor de eigenaar er van moest sterven.

Ook zien wij bij de offers, dat veelal een stukje van de lever en

den kop van het offerdier op de offerplaats worden gelegd. Dit beteekent: men offert aan goden en geesten niet de materie van het dier, maar diens zielestof, diens geestelijk levensbeginsel.

Overigens moeten wij onze toevlucht nemen tot de taal om ons te doen zien, hoe bij vele volken aan alle aandoeningen van den mensch, van zijne zielestof dus, eene plaats wordt aangewezen in de ingewanden (lever).

Wij hebben het Woordenboek van Hardeland slechts op te slaan om te zien, hoe de *Olo Ngadjoe* van Borneo zijne aandoeningen doet plaats vinden in zijne ingewanden. Zoo zegt de Dajak: „hij spot en denkt, dat ik het niet weet, maar zijne woorden kloppen in mijn buik" (kuai) (ik versta ze wel en ben er boos over) (Hardeland[1] i.v. gop, 136). — „Mijn lever (atäi) is afgesloten" (radeloos, verward) (Hardeland[1] i.v. kampeng, 222) — „Kentong atäi, verdrietig van lever, kommer, leed" (Hardeland[1] i.v. kentong, 258). „Verre is de gedachte in mijn buik (kuai), d.i. mijne gedachte van hetgeen gij zegt" (Hardeland[1] i.v. kuai, 268). „De lever deed mij pijn, toen ik hoorde, dat mijn huis was afgebrand" (Hardeland[1] i.v. mamato, 328). „Mijn lever (atäi) doet pijn (ik heb kommer)" (Hardeland[1] i.v. pahä, 430). — „Zijn boot stoot mijn lever (atäi) d.i. zij bevalt mij, ik wilde, dat ik ze had" (Hardeland[1] i.v. puno, 447). „Nu eerst is zijn lever weer rustig geworden, sedert den tijd, dat zijn vader gestorven is" (Hardeland[1] i.v. rangkai, 459). „Heftig is de smart van zijn lever, hij weet niets van zichzelf (is buiten zichzelf)" (Hardeland[1] i.v. sambon, 499). — „Hij, zijn lever is rijp in het arbeiden, d.i. hij werkt ijverig". — „Hij, zijn lever is dapper" (Hardeland[1] i.v. tuä, 614). — [Overigens gebruikt de Dajak om gemoedsbeweging aan te duiden: tahaseng = adem (ngaus tahaseng, zich teleurgesteld zien, verdrietig zijn, kommer hebben) en huang = binnenste].

Een *Bahau-dajak* hoofd zeide, om uit te drukken, dat de jongelui van den tegenwoordigen tijd niet zooveel nadachten: „zij hebben niets in den buik", waardoor hij uitdrukking gaf aan zijn gevoelen, dat de mensch met den buik denkt (Nieuwenhuis[3] I, 445).

Ook de *Bataks* geven hunnen gemoedsaandoeningen, den bewegingen van de zielestof, eene plaats in de ingewanden. Warneck schrijft hiervan: „Für die Psychologie der Batak erhellt aus diesen Schmerzensäusserungen (n.l. der klaagzangen) die enge Beziehung zwischen Geist und Leib. Leidet der erstere, so muss der letztere dafür die Aeusserungen hergeben. Der Schmerz ist „im Leibe", der Leib hun-

gert, wenn die Seele trauert. Der Bauch ist Centrum der Seele, die sie in die ate ate, Lebergegend, verlegen. "Leber" und "Seele" werden synonym gebraucht. Sie sagen: hansit ate ate, die Leber schmerzt, d. h. ich fühle mich verletzt; mohop ate ate, die Leber wird heiss, d. h. der Zorn steigt auf und dergleichen." (Warneck [2], 121).

Ook de *Karo-bataks* denken zich den adem, een der verschijningsvormen van de zielestof, in den buik verblijf houdende. Om die reden zijn zij doodsbang voor eene buikoperatie, want "dan gaat de adem er uit" en men is dood (Neumann [2], 127).

Van de bewoners der *Mentawei-eilanden* schrijft zendeling Lett: "Da haben die Mentawei Insulaner allerlei Zusammensetzungen mit "bacha", d. h. das Innere, die Eingeweide. Da sagt jemand zu mir: Manutu bacham ka tubuku, d. h. wörtlich: viel ist dein Inneres zu meinem Körper, soviel als: Du bist mir gnädig oder gütig. Makate bacham ka tubuku, d. h. hübsch ist dein Inneres, sagt er zu mir, wenn er bezeugen will: du hast mich lieb. Einen von schrecklichen Geschwüren genesenen Patienten hörte ich einmal seinen Genossen erzählen von der Liebe des Tuan Lett, der sich nicht scheut, die Geschwüre anzufassen: pulupulu makate bacha ta iaili, d. h. zehnmal zehn hübsch Inneres reicht nicht, nämlich an seine Liebe." enz. (Barmer Missionsblatt 1903, 11).

De *Javanen* en *Maleiers* voelen eveneens met de lever, de ingewanden. Zooals bekend is, geven alle Maleiers hunne gevoelens weer met hati: sakit hati "geërgerd," kĕtjil hati "boos", enz. De Javanen doen dit eveneens met hati ng., manah kr. (manah Sanskrit = gemoed). Nu kan men dit hati wel vertalen met "hart", omdat bij ons het hart nu eenmaal zetel des gemoeds is; maar uit verschillende pas medegedeelde voorbeelden is gebleken, dat dit "hart" verwarring heeft gesticht, en men is gaan denken aan het physische hart. Hati is niet anders dan "lever".

De *Tobelorees* van *Halmahera* zegt nog bij het hooren van een frappant bericht: mijn lever staat in brand.

Ook de *Papoea's* van *Kaiser Wilhelmsland* zoeken den hoofdzetel van hunne gevoelens, en dus van de zielestof, in de ingewanden, volgens mededeeling van de Zendelingen Bergmann en Kunze in verschillende geschriften.

Wij veroorloven ons hier een uitstap naar de Zuidzee-eilanden, om met enkele voorbeelden aan te toonen, dat ook de *Polynesiërs* vrij algemeen de ingewanden beschouwen als eene voorname ver-

zamelplaats van zielestof. Zoo schrijft Wyatt Gill van de *Hervey-eil*": "Deze eilandbewoners leggen den zetel van de aandoeningen en het verstand in de ingewanden. Een moeder of vader, die uitdrukking wil geven aan eene groote mate van liefde voor een kind zal zeggen: Mijn buik gaat geheel naar je uit. Wanneer een vader aan een afwezigen zoon schrijft, zal hij dezen zin vol uitdrukking gebruiken: Mijne ingewanden doen pijn van het treuren over u. Van een nurkschen, kleinen man hoorde ik eens iemand zeggen: Wat kunt ge ook verwachten, want ge ziet toch, dat er geen plaats is voor een groot hart. Zoo ook van het verstand: Een inlander zal op de volgende wijze iemand prijzen: Uwe ingewanden zijn vol licht, d. i. gij hebt een helder verstand; of het tegenovergestelde: Uwe ingewanden zijn erg donker. Van een waanwijs man zegt men: iemand, wiens ingewanden vol trots zijn. Moed heeft zijn zetel in de lever. Een dapper strijder is iemand met een groote lever. Van een lafaard zegt men smalend: Wat kunt ge verwachten, zijn lever is zoo klein. Bij dit volk is ons "slaan van het hart" "het beven van de lever." Aan het physische hart wordt niets toegeschreven" (Wyatt Gill, 32).

Wanneer de bewoners van de *Gezelschaps-eilanden* van verstandelijke of zedelijke oefeningen spreken, "gebruiken zij onveranderlijk termen, die het best zijn weer te geven met "ingewanden": vandaar dat zij zeggen: te manao o te obu, of: i roto i te obu = de gedachten van de ingewanden of in de ingewanden, te hinaaro o te aau, de wensch van de ingewanden, te riri o te aau, de boosheid van de ingewanden." Obu en aau zijn woorden voor het geheele ingewand in den buik (Ellis II, 422, 423). De *Samoaan* spreekt van zijn buik als van den zetel van vrees en onrust. "Mijn buik is ontdaan", is eene gewone uitdrukking (Turner [2], 314).

Over het geheel kent de Indonesiër aan het vleeschelijke hart geen bijzondere mate van zielestof toe. Hij is zich toch niet bewust van de belangrijke werking van het hart, omdat dit steeds stilstaat, wanneer hij het hart van mensch of dier in handen krijgt. Toch vinden wij bij enkele volken in den Archipel eene uitzondering op dezen regel. Zoo zouden in *Minangkabau* vele doekoens aan de zielestof (semanga') eene plaats aanwijzen in het physische hart; zij gronden dit vermoeden op de omstandigheid, dat iemand, die schrikt, het eerst de hand op het hart legt, omdat dit door het wegvlieden van de zielestof begint te kloppen. Andere doekoens zeggen, dat de zielestof in het geheele lichaam huist (V. d. Toorn [1], 58).

Ook bij de *Niassers* vinden wij een enkel voorbeeld, waarbij het hart als zetel van zielestof wordt aangewezen. Daar heet het: het hart is rustig, het hart heeft een weg (is uit de verlegenheid), het hart vermagert (door verdriet), het hart weent, is bang, is verward, is vuil enz. (Sundermann [2], 292—298).

Bij de *Kailiërs* op Midden-Celebes eten de voorvechters een stukje van het hart van den verslagen vijand om dapper te worden.

Bloed als zetel van zielestof.

Het bloed is mede een voorname houder van zielestof; het bloed leeft, het klopt. Door het stooten van het bloed door de aderen zijn sommige volken er toe gekomen om aan iedere plek van het lichaam, waar de pols het best voelbaar is, eene afzonderlijke zielestof toe te schrijven. Zoo spreken de *Karo-bataks* wel van 7 verschillende zielestoffen in den mensch. Deze houden dan verblijf: 1 en 2 in de polsen, 3 en 4 in de bovenarmen, 5 in de fontenel, 6 in het hart, 7 in den hals. Neumann merkt terecht op, dat deze plekken die zijn, waar het kloppen van het bloed merkbaar is, en hij besluit hieruit, dat met die zeven soorten van zielestof eenvoudig het bloed is bedoeld, niet in den zin, dat bloed zielestof zou zijn, maar de zielestof zit er in, is er de essence van, en dit bewijst zij door het kloppen, dus het leven er van (Neumann [2], 104).

Bij de offers wordt, naast het hoofd en de lever van het offerdier, ook zijn bloed gebruikt, als bevattende veel zielestof. Van het offerdier, dat geslacht wordt bij eene huisinwijding, wordt het bloed op de stijlen en balken gestreken, om aan het hout zielestof toe te voegen, dit duurzaam te maken. Dikwijls behoeft niet eens het dier geslacht te worden, maar is het voldoende het bloed te gebruiken, genomen uit het oor of eenig ander deel van het beest. Bij de *Tobaneezen* werd soms, bij de inwijding van een nieuw huis, een mensch geslacht, met wiens bloed dan de versierselen van de woning rood werden gemaakt.

Bloed heeft algemeen een reinigende werking, waarbij gedacht moet worden aan de zielestof, die in de plaats van de zielestof van den schuldige wordt gegeven.

De vampier lekt het onder het huis gevallen bloed van barenden, en heeft hiermede de geheele zielestof van die personen in zijne macht. Dit is eene omstandigheid in de voorstellingen, welke men heeft aangaande de zielestof, dat men macht krijgt over het geheel,

wanneer men een gedeelte er van in zijn bezit heeft. Hiervan zullen wij beneden nog herhaaldelijk voorbeelden ontmoeten. Om een voorbeeld hiervan bij de Germanen te geven herinner ik aan een der sprookjes door Grimm medegedeeld. Eene koningin laat daarin hare dochter van zich gaan naar een ver land, om met den koning van dat land te huwen. Zij gaat onder geleide van eene kamenier. Voordat hare dochter vertrekt, snijdt de koningin zich in den pink, en vangt drie druppels van haar bloed op een lapje op, dat zij aan haar kind medegeeft. Deze draagt dit lapje op hare borst. Onderweg vraagt zij de kamenier water voor haar te scheppen; deze weigert echter, zoodat de prinses zelve van het paard moet stijgen om te drinken. Terwijl zij zich voorover buigt over de beek, valt het lapje met bloed uit haar kleed en drijft met den stroom mee. De prinses bemerkt dit niet, maar de kamenier ziet het. Zij weet nu, dat zij macht over de bruid heeft gekregen, want doordat zij de bloeddruppels verloren had, was zij zwak geworden. De kamenier brengt het nu zoover, dat zij zich voor de prinses uitgeeft, en de ware prinses moet dan zwijnen hoeden. — In Nederland meenen vele menschen nog, dat een persoon ziek en sukkelend zal worden, wanneer hij een lapje, waaraan wat van zijn bloed kleeft (een lapje bijv., dat om een wond gewikkeld is geweest), verbrandt; het weinigje bloed, of liever de zielestof, die er in zit, blijft nauw contact houden met de geheele zielestof van dien mensch.

Ook de taal getuigt van de beteekenis, welke bloed heeft als houder van zielestof. Zoo zegt de *Dajak:* "het gevoel van mijn bloed was heen en weer bewegend; ik schrikte van de krokodil" (Hardeland[1] i.v. djuri, 112). "Zijn bloed jeukt", d.i. hij is onkuisch, of hij doet eenige dwaasheid: hij wil bestraft zijn, hij verlangt naar klappen (Hardeland[1] i.v. gatel, 130).

Algemeen in Indië mag het bloed van iemand, die bloedschande heeft gepleegd, niet op den grond worden gestort; zoo iemand wordt met stokken doodgeslagen, gewurgd of verdronken. Werd zijn bloed gestort, dan zou de aarde niet vruchtbaar meer zijn; zijne schuldige zielestof zou de aarde vergiftigen.

Zoo mag op *Nias* het bloed van offerdieren niet gestort worden, maar dit moet worden gesmeerd op de afgodsbeelden, opdat deze geheel kunnen genieten van de zielestof (T. Bat. Gen. 33, 49).

Wanneer de *orang Sakai* in *Siak* een doode hebben, maken zij zich eene kleine wond in het voorhoofd, en laten het bloed druppelen op het lijk; zij geven hiermede een gedeelte van hunne zielestof

aan den doode, opdat deze niet het geheel zou medenemen, en die persoon zou sterven.

Bij de ontginning van een veld slachten de *Dajaks* van *Serawak* een hoen, welks bloed men in een gat laat druppelen (Ling Roth I, 193). — Bij ziekte bouwen deze Dajaks een miniatuur huis, dat zij van alles voorzien, en dat zij omringen met hunne kostbare eigendommen; alles wordt met bloed besprenkeld. Niemand mag gedurende drie dagen in het huis komen en alle arbeid houdt op (Crossland in Ling Roth I, 169). Door toevoeging van bloed wordt het offer van dit huis „bezield", van zielestof voorzien.

Bij de *Makassaren* worden oude voorwerpen met bloed besmeerd, eene zaak, waarvan wij later bij de fetisen zullen spreken. Een oud handschrift, dat overgeschreven wordt, wordt met bloed besmeerd, om de zielestof daarin te vermeerderen, opdat door het overschrijven de kracht aan dit oude handschrift niet worde ontnomen, en het spoedig zou vergaan. Een offerbuffel, welke ter eere van de rijks-ornamenten zal worden geslacht, wordt eerst het distrikt rondgeleid, met eene wond in de zijde, opdat het bloed op het gansche land zal druppelen, en zijn zegen en zijne kracht daaraan zal mededeelen.

Voorloopig is al het bovenaangehaalde voldoende om aan te toonen, van hoe groote beteekenis het bloed is als houder van zielestof. Wanneer wij beneden zullen spreken over het drinken van bloed, en het bestrijken met bloed, zullen wij gelegenheid hebben nog meer voorbeelden hiervan bij te brengen.

Placenta en navelstreng als zetels van zielestof.

Dat navelstreng en placenta gerekend worden zielestof te bevatten, blijkt uit het nauwe verband, dat de Indonesische volken zich denken tusschen het kind en zijne nageboorte, welke laatste gewoonlijk de oudere of jongere broeder van het kind wordt genoemd. „Eine der sieben Seelen (der *Toba-bataks*) wird mit der Nachgeburt des Kindes begraben; an diesem Platze bleibt sie, kann ihn aber verlassen um den Menschen zu warnen, oder ihm zuzustimmen, wenn er recht handelt. Sie tut also gewissermassen den Dienst des Gewissens. Aber ihre Warnungen erstrecken sich nicht nur auf das sittliche Gebiet. Man nennt sie den „jüngeren Bruder der Seele", wie man die Nachgeburt den jüngeren Bruder des Kindes nennt. Ihr wird besonders geopfert. Im Kriege flöst sie dem Menschen Mut ein, auf den Feind los zu gehen. In dieser letzteren Seele kann man

ein sittliches Moment finden, wovon die batakschè Psychologie sonst nicht viel aufweist" (Warneck [1], 10).

In gevaar zijnde roept de *Karo-batak* twee geesten te hulp, n.l. zijn kaka en zijn agi. "Daaronder verstaat hij respectievelijk het vocht, waarvan de uitvloeiing zijne geboorte voorafging en de nageboorte (poesat samadaura) die de bevalling besloot" (Westenberg, 229).

Bij de *Makassaren* duurt het wel een jaar, eer men de placenta begraaft of ze in zee laat wegdrijven, omdat men haar bij de hand moet hebben, zoolang het kind klein is; daarom wordt zij met zout en tamarinde geconserveerd. Wanneer het kind ziek is, kijkt men de placenta na, en reinigt haar. Gedurende dien tijd zet men ook geregeld voedsel bij de placenta; deed men dit niet, en brandde men geen licht er bij, dan zou het kind gaan schreien.

Wanneer bij de *Kailiërs* op Celebes een kind voortdurend huilt of ziek is, steekt men een lampje aan op de plek, waar de nageboorte begraven ligt, en men legt er een betelpruim en wat ei bij.

Als een kind bij de *Tobeloreezen* in den slaap lacht, zegt men dat navelstreng of placenta gekheid met hem maakt. Ditzelfde zegt men op het eiland *Saparoea* (Van Hoevell [5], blz. 53).

Voorts is het bijna algemeen in den Archipel de gewoonte om het stukje navelstreng, dat later afvalt, in gedroogden staat te bewaren. Wanneer het kind ziek is, legt men dit stukje navelstreng in water en laat dit het kind drinken. Wij konden zulks bij tal van volken in den Archipel constateeren. Dikwijls moet men het stukje navelstreng goed opbergen, opdat geen kat of muis het ete, want dan wordt het kind ziek, of het zal niet oud worden.

Verder herinner ik aan de gewoonte bij sommige volken om in de nabijheid van de plek, waar de placenta begraven ligt, een kokosnoot te planten, welke kokosboom dan in een geheimzinnig verband blijft staan met het kind. Deze gewoonte treft men echter onder echt heidensche volken in den Archipel niet aan (zie Wilken [8]).

Haar als zetel van zielestof

Nog meer dan het hoofd zelf wordt het haar geacht vol te zijn van zielestof; de reden daarvan moeten wij zoeken in de zichtbare groeikracht van het haar. Om dezelfde reden zijn ook de nagels van groot belang. Over de beteekenis van het haar heeft Prof. Wilken eene zeer uitvoerige verhandeling geschreven: "Ueber das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens"

(Revue Coloniale Internationale, 1886, 225—279; 1887, I, 345—427). In die verhandeling echter is de beteekenis van het haar niet tot haar recht gekomen, omdat de schrijver de beteekenis van het haar als zetel van onpersoonlijke zielestof over het hoofd heeft gezien. In het haar, zooals dit bij tooverij wordt aangewend (een onderwerp, dat Prof. Wilken slechts als aanhangsel heeft behandeld), ligt de eigenlijke beteekenis van het haar. Uit vele gegevens in den Indischen Archipel blijkt nog, dat haar gedacht wordt als bevattende zielestof, die den mensch krachtig maakt. Zoo weet men, dat nagenoeg algemeen in den Archipel het hoofdhaar van kinderen wordt afgeschoren, eene gewoonte, waarop wij beneden terugkomen. Nu scheren *Javaansche* ouders, die reeds twee of meer kinderen door den dood vroegtijdig verloren hebben (op 1 à 2 jarigen leeftijd), het hoofdhaar van het kind, dat daarna geboren wordt, in het geheel niet. Zij denken dus, dat de vorige kinderen gestorven zijn door gebrek aan zielestof, en daarom laten zij het haar van het volgende staan.

Deze zelfde gedachte spreekt uit eene mededeeling van Dr. Jacobs omtrent de *Badoewi's* in den Westhoek van Java. Zij scheren het haar hunner kinderen nimmer vóór den 40en dag, en wanneer het kind zwak of ziek is, doet men zulks eerst na verloop van een jaar (Jacobs [2], 70).

De *Bataks* van Toba en Silindoeng waren tot voor eenige tientallen van jaren niet gewend hun haar om eenige reden te korten. Na dien tijd is het gewoonte geworden, dat iedere Batak, die Christen wil worden, zich het haar laat snijden. Nu verhaalt zendeling Reitze van Si Gaol aan het Tobameer ons een komisch verhaal van een dorpshoofd, dat Christen wilde worden, en daarom zijn haar door een der inlandsche Christen onderwijzers zou laten knippen. Bij de eerste snede riep de man verschrikt uit: „Laat mij toch gezond blijven, Heer Jezus” (Ber. Rhein. Miss. Ges. 1897, 74). Uit dit bericht laat zich opmaken, dat de Batak veel waarde hecht aan zijn haar als zetel van gezondheid, zetel van eene krachtige zielestof.

Wanneer in de *Minahassa*, op de *Sangir*-eilanden, of bij de *Toradja's* van Midden-Celebes (en hoogstwaarschijnlijk ook elders) een kind valt, of zich kneust, is het eerste, wat de moeder of eene andere toesnellende vrouw doet, haar eigen haar los te maken, en dit tegen de pijnlijke plek te drukken, of het haar daarover uit te slaan. Dit heeft geen anderen zin, dan om aan het kind zielestof toe te voeren, opdat de val hem geen schade zal doen. — In *Angkola* doet de moeder zoo, wanneer het kind gestoken is door

een giftig dier. — Wanneer op *Midden-Nias* een kind in koortshitte geheel rood wordt, denkt de moeder, dat een geest het met een of ander geworpen heeft; als middel daartegen wrijft zij dan het kind met haar eigen haar. — In de zendingsscholen onder de *Dajaks* geldt het voorschrift, dat de jongens met kortgesneden haar ter schole komen. Naar aanleiding hiervan hoort men nu en dan door de ouders der kinderen de vrees uitspreken, dat hunne telgen door dezen maatregel ziek zullen worden. Die zelfde Dajaks (Olo Ngadjoe) winden wel eens ter genezing een haar om eene zwerende hand.

Vooral blijkt uit feiten als de volgende, dat haar eene bron van zielestof, van levenskracht is: *Toradja's* nagelen stukjes menschenscalp met haar er aan tegen kokosboomen, en zij zeggen dan, dat hierdoor de boom overvloedig vrucht zal dragen. Dit komt, omdat de zielestof van den boom aanmerkelijk vermeerderd is door de zielestof, welke in het haar van den mensch huist.

Hetzelfde lezen wij van de *Maleiers* van Malakka: het afgeschoren haar van kleine kinderen vermengen zij met water, en storten dit uit aan den voet van een vruchtboom om dezen overvloedig vrucht te doen dragen (Skeat, 355).

Bij de *Karo-bataks* worden, wanneer zij het haar van kinderen knippen, vijf of zeven haren, welke dicht bij de kruin staan, het eerst geknipt en in de familiekist bewaard, waarna men het overige haar wegsnijdt (Neumann [2], 108). Hier moeten die eerste haren dienen om de zielestof van het kind, die met het afsnijden van het haar door schrik weg zou kunnen gaan, vast te houden, eene voorstelling, welke wij herhaaldelijk in het Animisme tegenkomen.

Soms wordt haar als geneesmiddel ook bij menschen aangewend. Zoo lezen wij van de *Kajan-dajaks*, dat het haar van een versch afgeslagen menschenhoofd, gebrand en vermengd met sabang-bladeren, een uitstekend geneesmiddel is tegen flauwten, brakingen, stuipen, toevallen, enz., ziekteverschijnselen, waarvan men het ontstaan toeschrijft aan het weggaan van de zielestof (Bijdragen, 5, V, blz. 36).

Gaat de *Dajak* van Serawak de verdwenen zielestof van een zieke halen, dan krijgt hij die steeds in den vorm van een propje haar (Chalmers in Ling Roth I, 261 en 264); wel een sterk bewijs, dat haar zielestof bevat, dat deze er zelfs mede vereenzelvigd wordt. [1]

---

[1] De heer G. W. W. C. Baron van Hoëvell zegt, dat bij de Dajaks van de Westerafdeeling het haar der barende haar in den mond wordt gestopt, wanneer men bevreesd is, dat de zielestof zal ontsnappen. Hetzelfde kon deze heer opmerken bij Sumatranen, Javanen en Makassaren.

Bij de *Makassaren* neemt men dikwijls een haar van een familielid, dat een bloedverwant komt bezoeken, die een klein kind heeft; zulk haar wordt dan met een weinig was op de kruin van het kind geplakt, met de uitgesproken bedoeling, dat de zielestof van het kind niet mee zal gaan met den bezoeker.

Een popje, dat aan de geesten wordt aangeboden in plaats van een ziek mensch, wordt met dezen geidentificeerd door er een haar van hem aan toe te voegen (bij de *Toradja's*).

Dit overdoen van de zielestof in het haar op een ander vinden wij op eigenaardige wijze in sommige streken van de *Minahassa* toegepast: wanneer daar een kind sterft, strijkt iemand met beide handen over het haar van het kind, op dezelfde wijze als wanneer hij bijv. met beide handen rijst zou scheppen. Den onzichtbaren inhoud van beide handen (de zielestof van het kind is er in) appliceert hij nu op het hoofd van beide ouders. Men zegt aldus te doen, opdat de ouders niet te veel naar het kind zullen verlangen. De zielestof van het kind wordt dus vermengd met die van de ouders.

Op *Timor* wordt het afgesneden haar van een kind, in een pisangblad gewikkeld, door een der familieleden naar huis meegenomen en aldaar in een kokos-, pisang- of anderen vruchtboom gehangen, blijkbaar met de bedoeling om de zielestof van het haar op den boom te doen overgaan, en hem veel vrucht te doen dragen. Die boom behoort dan voortaan aan het kind (Grijzen, 51).

Ditzelfde thema vinden wij nog op andere wijze uitgewerkt, en wel door het dragen van haar van een ander. Veel komt het voor, dat men elkander wat haar geeft, opdat de zielestof van beide personen bij elkaar zal blijven, en zij elkaar dus steeds zullen gedenken, of ook geen heimwee meer naar elkander zullen hebben. Zoo geven in de *Molukken*, in *Midden-Celebes* en in de *Minahassa* verloofden elkaar wat van hun hoofdhaar, opdat zij elkaar niet zullen vergeten.

Timoreesche gelieven trekken zich zeven hoofdharen bij de kruin uit, die zij elkaar geven. Zij bewaren die haren om een stokje gewonden, maar zij mogen niet verzuimen ze iedere week met olie in te wrijven, anders krijgt de eigenaar (eigenares) van het haar hoofdpijn. Breekt een van beiden de trouwbelofte, dan heeft de ander in het haar een middel om zich te wreken (Grijzen, 54).

Op *Halmahera* daarentegen mag men geen haar nemen van iemand, die weggaat, anders zou de vertrekkende overlijden. Waar-

schijnlijk denkt men hierbij aan de mogelijkheid, dat de zielestof van het haar de geheele zielestof van dien persoon tot zich zal trekken, tengevolge waarvan die persoon dan moet sterven.

Ook in *Toba* bewaart de jongeling wat haar van zijne beminde in zijnen gordel. Twee gelieven bij de *Olo Ngadjoe* geven elkaar ook van hun haar, doch dit doen zij bij wijze van eed: degeen, die zijne trouwbelofte verbreekt, diens leven zal worden afgesneden evenals met dit haar is geschied.

Opmerkenswaard is in dit opzicht ook hetgeen wij van de *Karo-bataks* opgeteekend vinden: »Op den dag der huwelijksvoltrekking gaan bruid en bruidegom naar het water, reinigen zich het hoofdhaar en doen wederzijds van het haarvuil op elkanders hoofd; daarna knoopen zij de haren aan elkaar, en maken ze dan weer los« (Neumann.[2], 109). Dit heeft geen anderen zin, dan dat bruid en bruidegom hunne zielestof één maken.

Wanneer in *Midden-Celebes* eene moeder hare nog kleine kinderen voor eenigen tijd moet verlaten, bindt zij wat van haar eigen hoofdhaar vast aan dat der kinderen, »dan zal het kind denken, dat zijne moeder bij hem is, en zal het niet om haar weenen.« Hetzelfde doet onder de Tontemboan in de *Minahassa* de vader bij zijne kinderen. wanneer hij voor eenigen tijd op reis gaat. De Tooemboeloe neemt van een overleden bloedverwant wat haar en voegt dit bij het zijne, ten einde dien doode niet te vergeten; en tevens niet te veel naar hem te verlangen.

Vele volken in den Indischen Archipel bewaren haar en nagels van overleden verwanten als herinnering, teneinde niet te snel naar den doode te verlangen. Zoo doet de *Niasser* zulks bijzonderlijk van zijne overleden vrouw, »anders zou hij zoodanig naar haar verlangen, dat hij zou sterven«. — Prof. Wilken vat deze gewoonte op als den wensch om in het haar een medium te hebben, teneinde daardoor met den doode te verkeeren. Wij gelooven, dat zulks oorspronkelijk de bedoeling niet kan zijn geweest; later is men het haar eerst als zoodanig gaan beschouwen. Dit blijkt o.a. hieruit, dat van personen, die buitenslands sterven, het hoofdhaar naar het geboorteland wordt medegenomen, om daaraan bij het groote doodenfeest dezelfde ceremoniën te verrichten, als gewoonlijk aan het lijk geschieden. Men zegt dan ook, dat de ziel van den overledene het haar volgt (*Toradja's*, *Dajaks*, *Niassers* en anderen).

Het haar bevat dus, als zetel van zielestof, een gedeelte van de geheele zielestof van den mensch. Heeft men een gedeelte, dan heeft

men ook invloed of macht over het geheel. Dit zagen wij boven toegepast met eene goede bedoeling, maar meermalen tracht de Indonesiër daarvan een slecht gebruik te maken. Daarom zorge men, dat geen vreemdeling zijn haar in handen krijge.[1] Het is onnoodig van de voorzorgen, welke men hiertoe neemt, voorbeelden aan te halen. Wel willen wij eenige bijzonderheden mededeelen aangaande de wijzen, waarop haar gebruikt wordt om iemand kwaad te doen. Men gaat hierbij uit van de grondgedachte, dat hetgeen aan een gedeelte van de zielestof (= een of meer haren) geschiedt, ook geschieden zal aan het geheel der zielestof, hetgeen dan kenbaar wordt aan het lichaam van den bezitter er van.

Vooral het verbranden van wat haar is voor den eigenaar er van zeer schadelijk. Verbranden is algeheele vernietiging voor den Animist. In de *Minahassa* denkt men, dat alsdan alle haar afsterft, maar elders, dat de eigenaar langzaam en zeker sterven zal (zijn zielestof is weg). Vooral in de Molukken is men zeer in de weer met haar. Zoo heet het van *Ceram*: „Door tooverij krijgt men zware hoofdpijnen, als men een weinig haar en de weggeworpen sirihpruim van den betrokken persoon voor het huis heeft begraven... Door tooverij kan men ook het haar verliezen, wat als eene groote schande wordt aangemerkt, doordien men eenig haar, met fijngesneden gember vermengd, in een hoogen boom heeft bewaard (Riedel [1], 140).

Van de *Aroe-eil.* heet het: „Haar wordt niet aan elkaar gegeven uit vrees, dat bij oneenigheden de een den ander ziek zal maken door het haar te verbranden" (Riedel [1], 262). — Heeft een meisje op de *Loeang-Sermata*-groep een jongeling bedrogen en hare liefde opgezegd, dan wreekt hij zich door een stukje van haar haar, of een weinig van de door haar weggeworpen sirihpruim in een pinangboom te bewaren. Mocht zij later bij een ander man kinderen krijgen, dan zullen deze sterven of vallen gelijk de pinangbladeren (Riedel [1], 358). — Om nog één voorbeeld uit de Molukken te noemen, deelen wij mede, wat ons van de eilanden *Leti*, *Moa* en *Lakor* verteld wordt: „Om personen ziek te maken begraaft men ook onder het uitspreken van verwenschingen, sirih uit zijn pinangkoker of haar in den grond. Het laatste gewoonlijk door jongelingen, die, na eene intieme gemeenschap, elkander verlaten hebben" (Riedel [1], 392).

---

[1]) Eene Atjehsche vrouw zal zelfs niet eene verlepte bloem, die zij in het haar gedragen heeft, wegwerpen (Jacobs [3] I, 265). — Volgens dr. Snouck Hurgronje geldt ditzelfde van West-Java, zelfs van Batavia.

Nog een paar staaltjes van tooverij met haar, welke wij in de *Minahassa* vernamen: Om een ander schade te berokkenen deed iemand, die der zake kundig was, een haar van den veroordeelde in palmwijn, waarna hij dit opdronk, onder het uitspreken van den naam van hem, dien hij wilde dooden. Die dood zou dan plaats hebben door hoest en tering. — In een ander geval maakte men een lijkkistje van maisstengels, en deponeerde daarin een haar van den veroordeelde, waarna men een en ander in het bosch zette. Wanneer het materiaal van het kistje zal zijn vergaan, moet ook de persoon, van wien het haar is, gestorven zijn.

De *Makassaar*, die het hart van een meisje tot zich wil neigen, maakt zich gedurende haren slaap meester van een haar; dit pakt hij in en begraaft het aan den voet van de huistrap; wanneer het meisje er dan op trapt, zal zij zich tot den man aangetrokken gevoelen. — Met hetzelfde doel zal een jongmensch in *Angkola* een haar van de uitverkorene zijns harten om zijnen vinger winden, en er dan opblazen naar de richting van de zon toe. — De *Olo Ngadjoe* gelooft, dat iemand krankzinnig zal worden, wanneer men hem met eene slechte bedoeling wat haar afsnijdt, terwijl de *Olo Doesoen* heimelijk wat haar van zijnen vijand bij een lijk in de kist stopt om hem te doen sterven. — Een *Niasser* legt wat haar van een persoon onder het aanbeeld, waarvan het gevolg zal zijn, dat die mensch voortdurend aan hoofdpijn zal lijden. — Om een meisje te verderven, dat zijne liefde heeft versmaad, neemt de jongeling een harer haren, voegt daarbij wat zand, spaansche peper, gemberwortel, een houtsoort en wat zout, en braadt een en ander in eene pan; hij zegt daarbij: „omdat gij mij niet hebt aangenomen, treffe u ditzelfde”. Haar geheele lichaam zal dan in ontsteking geraken en zij zal sterven.

Maar genoeg voorbeelden. Tooverij met haar heeft in den geheelen Archipel plaats, en wij weten nu, dat zij berust op het denkbeeld, dat hetgeen met één zetel van de zielestof geschiedt, aan het gansche lichaam overkomt.

Meermalen nu komt het afsnijden van haar voor als offer. Prof. Wilken geeft ons in bovengenoemde verhandeling (II, 37 e. v. van den overdruk) eenige voorbeelden, hoe men zijn haar offert om genezing te vragen voor een ander. Hiervan komen in den Archipel geen voorbeelden voor. Toch hebben wij voorbeelden, waarbij haar wordt geofferd in de plaats van zichzelf. De eenvoudigste vorm van dit offer is zeker wel die, welken wij bij de *Toradja's* van Midden-

Celebes vinden: Wanneer iemand op de rivier, op het Meer of op zee vaart, en hij zegt iets onwaars, of iets anders, dat naar de begrippen der Toradja's door de goden wordt gestraft, dan haast hij zich een hoofdhaar uit te trekken, dit in het water te werpen, en te zeggen: „Ik heb schuld, dit geef ik in mijn plaats"; anders zouden de goden hem laten verdrinken.

Algemeen bekend is ook de belofte, door den *Bone'schen* prins Aroe Palaka afgelegd, om zijn lang haar ten offer te zullen brengen, wanneer hij er in zou geslaagd zijn, zijn land van het juk der Goareezen te bevrijden. Met de hulp van de Compagnie slaagde hij er in de macht van Goa te fnuiken, waarna dit land tot zijne vorige grenzen werd teruggebracht, en Palaka tot vorst in zijn eigen land werd aangesteld. Toen heeft hij ook zijne plechtige belofte vervuld (Matthes [1], 95, Perelaer [2] I, 64—66) [1]. — Bij sommige *Dajak*-stammen bestaat een offeren van haar na terugkomst van een sneltocht. Bij de Kajans wordt dan het voorste gedeelte van het hoofdhaar afgeschoren en onder aanroeping der geesten in het water geworpen (Bijdragen 5, V, 38). Sommige Dajaks van *Koetei* laten na een sneltocht hun haar zoodanig afsnijden, dat drie lagen van verschillende lengte worden gevormd (von de Wall bij Wilken [3], II, 41). Op *Ceram* vindt men ditzelfde gebruik, waar den mannen na een sneltocht het haar boven de ooren wordt afgesneden (Riedel [1], 118). Archdeacon Perham vertelt, dat de Dajaks van *Sibitan* (eene zijrivier van de Krian) eens vreesden, dat hun huis door eene rots verpletterd zou worden; om dit te voorkomen, sneden zij lokken van hun haar af, en verbrandden die (Ling Roth I, 239). Dit offer beteekent dus, dat men iets van zichzelf geeft, van zijn zielestof, meer niet. Dit moeten wij wel in het oog houden, dat dit offer niets te maken heeft met de persoonlijk voortlevende ziel na den dood, die niet anders is dan een vergeestelijking van het lichaam. Gelijk men nu (zooals wij later nader zullen zien) een gedeelte van alles wat men bezit, afstaat aan de geesten, in de hoop het groote deel te mogen houden, zoo geeft men ook een deel van zijn zielestof in den vorm van zijn haar om het groote deel van die zielestof te mogen behouden.

Nu komt het offeren van haar vooral in twee gevallen voor: bij kinderen en bij sterfgeval. Het offeren van het haar van kinderen, op zeer jongen leeftijd of eerst later, kan ons niet verbazen. Prof.

[1]) Volgens mededeeling van den heer Baron van Höevell behoort dit haar van Aroe Palaka nog tot de rijkssieraden van Bone.

Wilken zegt: „In den ersten Lebensjahren ist das Kind sicher vielen, nicht allein wirklichen, sondern auch eingebildeten Gefahren bloszgestellt. Böse Geister und Dämonen stellen ihm nach, und nichts ist daher natürlicher, als dass man für das von ihnen begehrte Leben die Haare darbringt, oder auch einer guten Gottheit die Haare opfert, um den Neugeborenen ihr zu weihen und ihn solchergestallt in ihren Schutz zu bringen" (Wilken [3], II, 42).

Wij behoeven hier het haarsnijden van kinderen bij de verschillende volken in den Archipel niet na te gaan. Prof. Wilken heeft reeds terecht opgemerkt, dat dit gebruik niet door den Islam is ingevoerd, maar dat het reeds eene oude Maleisch-Polynesische gewoonte was. Op een paar dingen willen wij nog even de aandacht vestigen.

Het hoofd van het kind wordt zelden geheel kaal geschoren; veelal laat men een haarlok staan, bij de ooren of in den nek, meestal echter op de kruin van het hoofd. Dit doet men niet voor niets. De echte *Toradja*, die weinig in aanraking is geweest met Mohammedanen, verzet zich sterk tegen het geheel kaal scheren van het hoofd van zijn kind. Dit kan niet anders beteekenen, dan dat men iets van het offer achterhoudt, bij wijze van „vasthouder" of „bewaker" van de zielestof, die wordt geofferd. Dat dit werkelijk zoo is, blijkt uit eene mededeeling van Dr. Snouck Hurgronje omtrent de Gajo's: „Bij ziekte of andere ongevallen, die het kind treffen, scheert men die lok wel af, in de hoop, dat de kwelgeest daardoor verzoend zal zijn" (Snouck Hurgronje [2]). De beteekenis is duidelijk; ook het achtergehoudene offert men nog, als het blijkt, dat de geesten niet tevreden zijn.

Eene andere zaak, waarop onze aandacht valt, is, dat het afsnijden van het haar bij de heidensche volken met weinig of geen plechtigheid plaats heeft, terwijl de Mohammedanen er eene groote festiviteit van maken. Dit verschil hebben wij wellicht te zoeken in de meerdere voornaamheid, die de Islam met zich medebrengt. Volgens dr. Snouck Hurgronje zijn bij de Javaansche haarsnijding tal van plechtigheden van meer beteekenis dan de Mohammedaansche, en zeker niet van Mohammedaanschen oorsprong.

De andere gelegenheid, waarbij haar ten offer wordt gebracht, is bij het overlijden van een familielid. In de *Molukken* is het nu eens de weduwe, die zich het hoofdhaar moet afscheren, dan zijn het de weduwnaar en de broeders van den overledene die zulks doen, elders is alleen het hoofd des gezins er toe verplicht. Op *Halmahera* wordt het haar op het voorhoofd en de wenkbrauwen afgesneden.

Bij de *Papoea's* op Nieuw Guinea is het scheren van het haar als rouwteeken algemeen. Bij de *Galelareezen* op Halmahera komt het haaroffer nog voor op den derden dag na het overlijden; men snijdt dan een stukje van de lokken bij de slapen en de punt van de wenkbrauwen af. De heer Van Baarda deelde mij verder nog mede: „Is bijvoorbeeld een familielid buitenaf gestorven, en heeft men daarvan geen kennis gekregen, zoodat men zich op den derden dag niet gebaad en geschoren heeft, dan blijft de ziel als sòso = „schim" de nagelatenen bij en hindert ze in al hun arbeid: persen ze kokosraspsel uit, ze krijgen geen olie; kloppen ze sagoe, ze krijgen geen meel; gaan ze op de jacht, de sòso belemmert hen in het opsporen van wild. Eerst als ze bericht ontvangen en zich gebaad en geschoren hebben, houdt dit op". Op *Timor* schoren zich alle leden van het gezin van den overledene het hoofd kaal, en wanneer een regent was overleden, waren zelfs alle mannen in zijn distrikt verplicht zich het haar kort te snijden. Deze zelfde regel werd gevolgd bij het overlijden van een vorst op *Bali*, en wanneer oudtijds op *Java* een vorst zich het hoofd ten teeken van rouw liet scheren, moesten zijne mannelijke onderdanen allen dit voorbeeld volgen; wie dit niet deed, werd menigmaal wreed gestraft. Bij verschillende *Dajak*-stammen op *Borneo* heeft men ook voorschriften voor het haar bij rouwdragenden, hetzij dat dit tot aan de schouders moet worden afgesneden, hetzij dat het hoofd geheel moet worden geschoren. Op *Enggano* snijden de mannelijke verwanten van een overledene zich het haar kort af. Bij de *Maleiers* op *Malakka* vinden wij weer de gewoonte, dat bij den dood van een vorst alle onderdanen zich het hoofdhaar moeten afscheren (Wilken [3] II, 9—11, waar men ook de bronnen voor het aangehaalde vindt opgegeven).

Van de *Bataks* van *Si Baloengoen* vinden wij nog vermeld, dat een vrouw zich bij het verlies van een kind het haar midden op het hoofd uittrekt, terwijl de vader bij het overlijden van een dochter het haar aan den linker- en van een zoon aan den rechterslaap afscheert. Betreurt de man zijn vader, moeder of vrouw, dan scheert hij het haar aan beide slapen en het voorhoofd af (Kroesen, 278).

Ook buiten den Archipel op *Madagascar* en de *Zuidzee*-eilanden vindt men het afscheren van het hoofdhaar als rouwgebruik algemeen (zie Wilken [3] II, 12).

Na hetgeen wij hierboven omtrent de beteekenis van het haar hebben gezegd, kan het scheren van het hoofdhaar als rouwgebruik in twee beteekenissen worden opgevat; evenals men haar van een

overledene bewaart om niet te sterk naar hem te verlangen, kan men met ditzelfde doel zijn haar aan den doode medegeven. Het kan echter ook zijn, dat men zijn haar offert uit vrees. Wij hebben toch boven gezien, dat de zielestof van een levende zeer gemakkelijk door een doode kan worden meegenomen, hetzij uit nijdigheid over zijn afsterven, hetzij uit verlangen naar een der achtergeblevenen. Hetzij dan om dat verlangen te bevredigen — zooals wij zooeven zeiden — hetzij dan om den nijdige tevreden te stellen door een gedeelte van zijne zielestof te offeren, opdat die doode niet alles medeneme en die mensch sterve, offert men zijn haar.

Wij nemen dus aan, dat het afscheren van het haar een offer is, een offer in de plaats van zich zelf; maar dit beteekent heel wat anders, dan wanneer Prof. Wilken ditzelfde in zijne meergenoemde verhandeling zegt. Prof. Wilken toch gaat uit van de stelling, dat de mensch in de eerste stadiën van zijn geestelijke ontwikkeling reeds menschenoffers voor overledenen heeft gekend. En dat het afscheren van het haar niet anders is dan eene verzwakking van het menschenoffer! De aard van dit werk laat niet toe, eene lange uiteenzetting te geven van de gronden, waarop wij Prof. Wilken's conclusie niet aannemelijk vinden. Later, wanneer wij over de menschenoffers zullen spreken, zullen wij zien, dat die offers niet de beteekenis behoeven te hebben, welke Prof. Wilken er aan wil geven; en dat ze vroeger, toen het denkbeeld van eene zelfstandig voortlevende ziel nog slechts zeer vaag was, die beteekenis zeker niet hebben gehad. Voorts kunnen wij ons in den toestand van het matriarchaat, zooals Prof. Wilken wil, dat algemeen onder de volken geheerscht zal hebben, niet voorstellen, dat een weduwe zou worden geofferd voor haar overleden man. Menschenoffers zijn van lateren datum, en weduwenoffers van nog lateren tijd; ontstaan èn door meer omschreven vormen van het leven van de ziel in het hiernamaals, èn door despotisme van den man. Lang vóórdat deze menschenoffers in zwang waren gekomen, gebruikte men het haar reeds in zijne zuiver animistische beteekenis, welke het tot nu toe bij vele natuurvolken heeft behouden. [1]

[1] Wij kunnen hier niet verder ingaan op deze verhandeling over het haaroffer, die getuigt van de groote kennis van Prof. Wilken. Toch willen wij er nog even de aandacht op vestigen, dat, in verband met het bovenstaande, het afsnijden van het haar van slaven, waarvan Prof. Wilken eenige voorbeelden opnoemt (in den Archipel komt het voor bij de Papoea's van de

Nagels als zetel van zielestof.

Zooals wij zooeven reeds opmerkten, zijn nagels om dezelfde reden als haar geschat als zetels van zielestof. Wanneer bij de *Toradja's* de voet slaapt, schrapt men een weinig van de teennagels af. Wat hiervan de juiste beteekenis is, kunnen wij niet opgeven.

Evenals met haar is men met afgesneden nagels voorzichtig, opdat geen vijand ze in handen krijge, en daarmee den eigenaar benadeele. Zoo schrijft onder andere de heer H. A. van Hien: „Het bezit en het bewaren van afgeknipt hoofdhaar en afgeknipte nagels verleent aan den bezitter macht over den persoon, van wien het afkomstig is. Verbrandt men deze haren of nagels, of legt men ze neer op een warme plaats, dan bezorgt men den persoon, van wien ze afkomstig zijn, ziekte en voortdurend ongeluk, terwijl daarentegen het nederleggen van deze voorwerpen op een koele of vochtige plaats voor hen niet alleen voorspoed en gezondheid ten gevolge heeft, maar ook genegenheid voor en onderworpenheid aan dengene, die deze voorwerpen in zijn bezit heeft" (van Hien[2]).

In *Kaili* verzamelt men zijn afgesneden nagels voorzichtig; men wikkelt ze in bladeren, en bindt ze te zamen om ze eindelijk in het water te werpen.

Een *Makassaar* zal nimmer nagels onder het huis werpen, waar ze blijven liggen; wel in de goot rondom het huis, waar zij met het regenwater wegspoelen. Na zonsondergang zal hij zijne nagels niet meer snijden uit vrees, dat een van de dan rondwarende geesten zich van een der stukjes meester zal maken. Dit teekenden wij ook op van de *Olo Ngadjoe*, terwijl ook te *Batavia* het snijden der nagels na zonsondergang niet geoorloofd is.

Boven hebben wij reeds medegedeeld, dat ook nagels van

Geelvinkbaai), kan beteekend hebben, dat de slaaf in de hand zijns heeren is, die met zijn haar hem geheel in zijn macht heeft. — Prof. Wilken vertelt ook van de gewoonte om als teeken van welwillendheid iemand eenig haren te geven. Dit is niet anders, dan zich in de hand geven van den begiftigde, hem toonen, dat men niets kwaads tegen hem in den zin heeft. Wanneer de *Toradja's* een kind van een ander voor de eerste maal in de armen nemen, schenken zij het iets van zichzelf, — meestal schenken zij het een hunner armringen, welke dan om den enkel wordt gedaan. Deed men dit niet, en werd het kind ziek, dan zou men denken, dat degene, die het in de armen heeft gehad, het kwaad heeft gedaan. — Ook moeten wij zeggen, dat de spitsvindige redeneering in dat opstel, als zou het doodhakken van een slachtoffer moeten dienen, om door vele wonden de ziel vooral goed te laten ontsnappen, ons zeer onwaarschijnlijk voorkomt.

afgestorvenen worden bewaard. [1] Van nagels als offer kennen wij slechts *één* voorbeeld, en wel bij de *Toradja's*, die, wanneer zij iets verkeerds hebben gezegd, soms een stukje nagel in het water werpen in plaats van een haar.

Tanden als zetel van zielestof.

Ook de tanden zijn zetels van zielestof, en als zoodanig worden zij geofferd. Wel is waar hebben wij geen bewijzen kunnen vinden, dat tanden worden aangewend om de daarin aanwezige zielestof op iets anders of op een ander over te brengen, maar naar analogie mogen wij besluiten, dat wij bij het tandenoffer evenzeer de gedachte uitgedrukt vinden: een deel van de zielestof te geven, ten einde het geheel te behouden.

Wij behoeven hier op het mutileeren der tanden niet in te gaan. In zijn studie: „Ueber die ethnologische Bedeutung der Malaiischen Zahnfeilung", heeft Dr. M. Uhle eene uitgebreide monografie gegeven van het tandenvijlen in den Indischen Archipel: van het uitslaan der tanden af (zooals dit nog bestaat bij sommige stammen van Midden-Celebes, op Formosa en Enggano), tot op de kunstige wijze van tandenvijlen bij Javanen en andere volken.

Het tandenuitslaan of vijlen geschiedt veelal bij het intreden der puberteit, maar behalve bij de volken van de Zuidzee vinden wij het ook nog als rouwgebruik bij Soelaneezen, in Kĕdoe op Java, in Benkoelen op Sumatra en op Saleier.

Nadat Dr. Uhle tot het besluit is gekomen, dat het tandenvijlen een milder vorm is van het tandenuitslaan (het echte tandenoffer), spreekt hij zijne meening uit, dat deze mutilatie zou moeten dienen, om de jonge menschen bij het intreden der puberteit, den overgang tot de manbaarheid te verzwaren, en wat de meisjes aangaat, voor haar is de tandenmutilatie eene kastijding (Uhle, blz. 17). Tot zulk eene conclusie kan men alleen op de studeerkamer komen; wanneer men de weekheid en zwakheid heeft gezien, waarmede Indonesische ouders hunne kinderen behandelen, en zeker altijd behandeld hebben, kan men niet anders zeggen, dan dat er een diepere drang moet zijn geweest, welke tot deze wreede gewoonte aanleiding heeft gegeven.

[1] Dit moet eene algemeene Maleisch-Polynesische gewoonte zijn geweest. Wanneer op Bali een lijk is opgegraven om dit te verbranden, maakt men van lontarbladeren haar en nagels van het lijk, en deze gefingeerde haren en nagels worden dan door een der bloedverwanten afgeknipt (van Eck, 194).

In zijne studie: „Iets over de mutilatie der tanden bij de volken van den Indischen Archipel”, merkt Prof. Wilken dan ook op, nadat hij vele bewijzen daarvoor heeft bijgebracht: „Het uitbreken van een of meer tanden, resp. de tandvijling bij het intreden der puberteit of bij het huwelijk, moet oorspronkelijk een offerhandeling zijn geweest” (Wilken [2], 488). Tot dezelfde conclusie was hij reeds te voren gekomen omtrent het tandenvijlen als rouwgebruik (Wilken, [2] 486).

In diezelfde verhandeling heeft Prof. Wilken de scherpzinnige onderstelling geuit, dat het zwart maken van de afgevijlde tanden waarschijnlijk de bedoeling heeft, om de gemutileerde tanden voor de zielen der afgestorvenen te verbergen; om het bedrog, dat men niet den heelen tand heeft uitgeslagen, te verhelen (Wilken [2], 497). Deze onderstelling wordt bevestigd door de omstandigheid, dat bij sommige volken de gewoonte bestaat, om bij het overlijden van een persoon, zich zwart te maken, ten einde zich voor een ziel te laten doorgaan.

Speeksel als zetel van zielestof.

Niet alleen de verschillende deelen van het menschelijk lichaam bevatten zielestof, ook in de afscheidselen van dat lichaam zit groote kracht; zoo ook in speeksel. Vandaar dat speeksel meermalen als offer wordt aangewend, waarbij men verstaat, dat de mensch een deel van zijne zielestof geeft, ten einde het geheel te kunnen bewaren. Of ook, men spuwt op een te brengen offer, teneinde een deel van zichzelf daaraan toe te voegen, en hierdoor het offer als het zijne te stempelen. Dit gebruik van speeksel vinden wij vooral veel bij de verschillende *Dajak*-stammen. Aan de *Boven Mahăkam* moesten de deelnemers op het offer spuwen, om aan de geesten door den reuk(?) te kennen te geven, wie de offeraars waren (Nieuwenhuis [1] II, 220). Op een andere plaats verhaalt dr. Nieuwenhuis, dat bij eene offerplechtigheid tot uitdelging van gepleegde bloedschande, de deelnemers in de te offeren hoenders trachtten te bijten, „damit die Geister an dem auf die Tiere übertragenen Geruch die Teilnahme aller am Opfer erkennen können und die Blutschuld ihres Stammesgenossen auch an ihnen zu rächen suchen” (Nieuwenhuis [3] I, 400).

Toen Tama Boelan, een van de *Kĕnja*-hoofden in Serawak van een koppensnellerstocht was teruggekeerd, moesten alle krijgers onder een poort doorloopen, opdat booze geesten, die hen mochten hebben

vergezeld, niet mede zouden gaan. Ieder krijger moest daarbij over een vuur stappen, en dan spuwde hij tegelijk in het vuur (Furness, 28). Dit was ongetwijfeld een reinigingsmaatregel om alle kwaad, dat aan hen was, van zich af te doen. Op dezelfde wijze moeten wij het veelvuldig spuwen der Indonesiërs bij het ervaren van iets walgelijks, onreins of onheilspellends verklaren: men doet met een gedeelte van zichzelf het walgelijke, onreine, onheilspellende van zich af. Volgens mededeeling van den Ass. Resident Hoeke op Borneo vindt men op sommige plaatsen aan de paden, welke van het eene stroomgebied in het andere voeren, een ruw houten beeld. Men offert daar niet alleen strootjes en bladeren, maar ook spuwt men op die plek, daarbij zeggende, dat men al zijn kwaad daar achterlaat.

De *Bataks* in *Toba*, die aan eene begrafenis hebben deelgenomen, spuwen; ook de bewoners van eene woning, waar een lijk voorbij gedragen wordt, spuwen naar buiten. Dit kan zoowel den zin hebben, dat men den doode een deel van zich afstaat, als wel eene minachtende handeling, om de ziel van den overledene van zich af te houden. Ook in Angkola doet men zoo, en men zegt daarbij: "ga gij maar naar het graf, uw weg is anders dan de mijne".

De *Tontemboan*, en ook sommige stammen der *Toradja's*, laten om een slecht voorteeken krachteloos te maken een sirihpruim (waarvan het daarin getrokken speeksel het voornaamste is), met een hoofdhaar of een draad van hun kleedingstuk, achter op de plek, waar zij door het voorteeken zijn gewaarschuwd. Eigenlijk zouden zij persoonlijk op die plek moeten achterblijven, ten einde niet door het voorspelde onheil te worden getroffen. Maar aangezien dit te lastig werd, liet men een gedeelte van zichzelf (in het speeksel) in zijne plaats achter.

Wanneer bij de *Makassaren* een kind ziek is, en de vader moet in dien tijd naar een verwijderde plaats gaan, dan smeert hij het kind eerst een weinig sirihspeeksel op voorhoofd en slapen, opdat de zielestof van het toch reeds zieke kind niet uit verlangen den vader zal volgen. Het speeksel treedt dus hier in de plaats van den vader. Zoo ook wisselen geliefden, of ook wel echtelieden, van tabakspruim "om van elkaar te blijven houden." Wanneer een *Galelarees* den naam uitspreekt van iemand, van wien hem zulks verboden is, dan spuwt hij op den grond, om dit kwaad van zich af te doen.

Als een jongeling op *Java* van zijne verloofde weggaat, wrijft hij zijne tanden met een lapje af; dit lapje draagt het meisje ingepakt bij zich als vervanger van den jongeling, ten einde dezen niet te vergeten. Onder de *Olo Doesoen* in de Zuider en Ooster afd.

van Borneo zijnde, vernam ik, dat deze Dajaks een pas gekochten hond wat speeksel in den bek spuwen, of hem speeksel van hunne hand laten likken, opdat het dier zich aan zijnen meester zal hechten.

Wanneer de *Karo-batak* een varken of eene koe gekocht heeft, zal hij, wanneer hij het dier voor de eerste maal te eten geeft, in het voedsel spuwen, zoodat het dier zijn speeksel eet. De Batak beweert, dat het dier hierdoor aan hem zal wennen, en niet zal wegloopen.

Evenals bij het haar en andere deelen van het lichaam als zetels van zielestof, krijgt iemand door het bezit van speeksel ook macht over den persoon, van wien het speeksel afkomstig is. Zoo vertelt men op *Siau*, dat de vampier zich meester maakt van het uitgespuwde speeksel van den mensch, om zoodoende de geheele zielestof van dien mensch in zijne macht te krijgen, en hem te doen sterven (Van Dinter, 281). In *Galela* op *Halmahera* vertelt men, dat wanneer een kind water, waarvan de moeder gedronken heeft (en waarin dus iets van haar speeksel is overgegaan), opdrinkt, daarmede de kracht van de moeder in het kind is overgegaan, zoodat de moeder zwak of ziek wordt (Van Baarda [3], No. 48). Men moet ook uitgekauwd suikerriet (waarin zijn speeksel is getrokken) niet aan zonnehitte blootstellen, anders krijgt men beklemmingen op het water of ook gonorrhee (Van Baarda [3], No. 284, blz. 246).

Een *Kailiër* van Midden-Celebes zal nimmer in de nabijheid van een grooten boom spuwen, want de boomgeest zou door dit speeksel macht krijgen over zijn zielestof.

In een eenigszins andere verhouding van speeksel tot de geheele zielestof van den mensch treedt het geloof bij de *Javanen*, dat een kris, welke is ingewreven met speeksel, nimmer den persoon, van wien dit speeksel afkomstig is, zal kunnen treffen.

Een *Niasser* zal zich wachten voor het spuwen in een graf, anders zal de doode hem medenemen naar het zielenland.

Wanneer eenmaal het geloof bestaat, dat speeksel macht geeft over de geheele zielestof van den mensch, is het ook merkbaar, dat men om een ander kwaad te doen, zich van zijn speeksel tracht meester te maken, want alles, wat met dit speeksel wordt gedaan, zal ook geschieden met de zielestof. Op de *Oeliassers* maakt men iemand ziek door diens speeksel, haar, urine, slijm enz. te bemachtigen, en in een flesch of stuk bamboe in zee te werpen (Ludeking, 160). In de *Molukken* maakt men hiertoe veel gebruik van een weggeworpen tabakspruim, waarbij het natuurlijk om het

daarin getrokken speeksel is te doen. Zoo spreekt men ook in *Galela* (Halmahera) eene verwensching uit over een tabakspruim of iets anders van een persoon, dien men treffen wil. Daarom nemen verschillende volken zich in acht, waar zij hun tabakspruim nederwerpen, opdat niet eenig mensch daarvan gebruik zal maken, om den gebruiker van die pruim schade aan te doen.

„Noch peinlicher, schrijft zendeling Helmich van de *Papoea's*, werden von den Fremden alle Reste von Speisen, die Betelnussschalen und die Zigarrenabfälle (dus alles wat met den mond, met speeksel in aanraking is geweest) entweder ganz beseitigt und vernichtet oder behutsam in eine Tasche, die sie immer bei zich tragen, gesteckt, damit ja nicht von irgend jemand nais pau, schlechte Zauber, gemacht werden kann" (Barmer Missionsblatt, 1902, blz. 70). Zoo vertelt zendeling Vetter van diezelfde Papoea's, dat hij meermalen heeft opgemerkt, hoe men bij het verlaten van een bivak, de aarde van die plaats met speren omwoelt, opdat toch niets van deze aarde, waaraan wat zweet en speeksel kan kleven, tot tooverij gebruikt kan worden (Vetter III, 10).

Bij de *Dajaks* van Serawak wordt onder de oorzaken van ziekten ook opgenoemd „the spittle of the enemy" (Ling Roth I, 276). Dit zou dan zoodanig moeten worden opgevat, dat, te zamen met het speeksel van een vijandig gezind mensch, zijn wensch om kwaad te doen op den bedreigden persoon wordt overgebracht. Op *Nias* gebruikt men de uitgekauwde pruim van een trouweloos meisje, om haar door middel van tooverij te benadeelen. Wanneer de lieden uit Midden-Nias vroeger naar het Noorden van hun eiland gingen, namen zij zich zeer in acht, dat niemand hunne tabakspruim in handen kreeg; omdat daar, naar het beweren, zooveel slechte menschen waren.

Dat men zich voorstelt, dat in speeksel zielestof, kracht, aanwezig is, blijkt mede hieruit, dat men speeksel op voorwerpen strijkt om deze hierdoor krachtiger, duurzamer te maken. Zoo zijn er menschen onder de *Olo Doesoen* in de Zuider- en Oosterafdeeling van Borneo, die den naam hebben, ijzeren werktuigen met hun speeksel hard te kunnen maken. Volgens het Dajaksche geloof maken de goden in de lucht (Sangiang) een soort talisman, lamiong selong geheeten, van bloed, of uit hun speeksel (Hardeland [1], 354). Bij de *Land-dajaks* in Serawak laat men dikwijls Europeanen op kokosnoten spuwen; daarna worden deze noten in stukjes gehakt

en over den grond verspreid om dezen vruchtbaar te maken (Brooke in Ling Roth I, 241).

De *Minangkabausche* slachter smeert zijn mes eerst met zijn speeksel in, voordat hij slacht (A. L. van Hasselt, 62). In *Angkola* besmeert men geweer en kogels met zijn speeksel, voordat men er mede schiet.

De *Kailiër* op Midden-Celebes wrijft zijn geweer eerst met zijn speeksel in, vóórdat hij schiet, teneinde te kunnen raken; met zwaard en hakmes doet hij evenzoo.

Terwijl de *Makassaar* bezig is de tooverformule uit te spreken om de zielestof van de rijst terug te roepen, strijkt hij met de vingers over de tong en smeert het speeksel, dat aan de vingers kleeft, op de rijst. Ook is hij zeer gesteld op de weggeworpen tabakspruim van voorname lieden, aan wier speeksel door hunne aanzienlijkheid meer kracht wordt toegeschreven, dan aan dat van gewone lieden. Deze tabakspruim dragen zij bij zich in hun beteldoos; dit is geluk aanbrengend; anderen zeggen, dat die voorname persoon dan zal houden van hem, die zijn tabakspruim bewaart.

Eene andere wijze, waarop sommige volken in den Archipel hun speeksel aanwenden, is de volgende: Wanneer men in een verhaal wil mededeelen, dat iemand ergens op zijn lichaam een wond of pijn heeft gekregen, bevochtigt men den top van den vinger eerst met speeksel, voordat men op zijn eigen lichaam bedoelde plek aanwijst. De verklaring van dit gebruik kan deze zijn: naar iets wijzen is naar de gedachten van den Indonesiër beleedigend; wijst hij naar eene plek van zijn lichaam, dan vreest hij, dat daar eenig ander ongemak zal komen door de werking van het beleedigende van zijn wijzen. Daarom maakt hij die plek krachtig door er wat zielestof (in zijn speeksel) aan toe te voegen. Wij constateerden deze gewoonte bij *Toradja's*, *Galelareezen* (Van Baarda [3], N° 284, bl. 246).

Zweet als zetel van zielestof.

Een ander afscheidsel van het lichaam, waarin zielestof aanwezig wordt gedacht, is zweet. En dit geldt niet alleen van het zweet als zoodanig, maar ook van de kleeren, welke men heeft gedragen, welke doortrokken zijn geweest van zweet. De constante aanraking van de kleeren met het lichaam is reeds voldoende, om zich in die kleeren een deel van de zielestof des menschen te denken.

„Zelfs zoeken zij verband tusschen de ziel en de voorwerpen

(kleeren, bloemen enz.), die hij eens heeft gedragen, alsof een deel der ziel, misschien door de evaporaties van het lichaam daarin is overgegaan." Aldus zegt Dr. Jacobs van de *Atjehers* (Jacobs [3] I, 266). Dit geldt echter van alle Indonesische volken.

Toen ik onder *Javanen* onderzoek deed naar hunne gedachten omtrent zweet, kreeg ik o. m. het volgende antwoord: "Zweet is een uitperssel uit het lichaam; valt dit op eten, en men bemerkt het, dan eet men het niet. Wij eten geen menschen, en dus eten wij ook geen zweet. Zweet in den mond komende, is onrein. Heeft men het toch ingeslikt, dan zegt men: nu ja, het is geen vleesch, maar het is medicijn."

Het wasschen van handen en voeten om met dit water, waarin zielestof van den mensch is overgenomen, het veld vruchtbaar te maken, komt algemeen voor bij de *Dajaks* van Serawak (Ling Roth I, 241). "Die oft wundervoll geschnitzten Kindertragbretter — heet het van de Dajaks in Midden Borneo — werden z. B. nicht verkauft, weil die Seele des Kindes lange Zeit in ihnen haust; das gleiche gilt für andere dem Kinde gehörige Gegenstände (Nieuwenhuis [3] I, 297).

Waschwater, waarmede maagden bij de *Makassaren* zich hebben gewasschen, wordt door haar vrijers gestolen om zich daarmede het gelaat te wasschen, ten einde puistjes en andere leelijkheden te doen verdwijnen.

Bij verschillende volken in den Archipel vinden wij medegedeeld, dat aan water, waarin vorsten of andere aanzienlijke personen handen en voeten hebben gewasschen, bijzondere kracht wordt toegekend.

Soms gaat men zóó ver, dat ook aan de voetstappen van een mensch iets van zijne zielestof zou kleven. Zoo lezen wij van de *Maleiers* van Malakka, dat wat zand van den voetdruk van een persoon, of wat afschrapsel van den vloer op de plek, waar hij heeft gezeten, voldoende zijn om hiermede macht te krijgen over de ziel van dien persoon, en er tooverij mee te doen (Skeat, 569). Zoo gelooven ook de *Galelareezen*, dat iemand, in wiens voetindrukken men met een mes steekt, wonden aan de voeten zal krijgen (Van Baarda [3], n° 241, blz. 226). De *Toba-bataks* nemen aarde uit een voetstap, om door middel van tooverij den dief te straffen.

Vooral uit hetgeen men met kleedingstukken doet, kan blijken, welk een kracht men aan het zweet, dat daarin getrokken is, toeschrijft. In *Palembang* bijv. wordt als het beste middel tegen stuipen geacht, om een gedragen broek van den vader van het kind in water uit te wasschen, en dit water het kind te laten drinken. De bedoeling van dit en andere nog te noemen experimenten is duidelijk:

de zielestof wordt uit het gedragen kleedingstuk in het water overgebracht, en op deze wijze aan het kind toegevoegd.

Wanneer in *Minangkabau* een kind geboren is, zenden de familieleden van den vader allerlei doeken, om het kind daarin te wikkelen, „en deze eerste doeken (bandua̋ng tuö) worden later bewaard, omdat men er geneeskrachtige eigenschappen aan toeschrijft. Wanneer bijv. later het kind stuipen (panjaki' hantu) krijgt, verbrandt men deze doeken en moet het kind den rook opsnuiven" (Van Eerde [1], 493). Het afkooksel van oude kleederen wordt ook bij de *Karo-bataks* als geneesmiddel aangewend.

Wanneer *Toradja'sche* meisjes ons hun gedragen buikband afstonden, vroegen zij steeds of wij haar geen kwaad zouden doen, m. a. w. of wij het in dien band getrokken zweet (zielestof) niet zouden aanwenden om haar te benadeelen.

In *Kaili* neemt men de banden, waarmee het lijkkleed om een lijk is gebonden, mee naar huis; men bindt ze daar om kokosboomen, in het geloof, dat deze daardoor meer vrucht zullen gaan dragen. Ook hier laat men water, waarin het kleedingstuk van een of ander aanzienlijk mensch is gewasschen, als geneeskrachtige medicijn drinken.

Wanneer een luier of ander stuk goed van een klein kind bij het wasschen met den stroom is medegevoerd, gelooft men op *Java*, dat het kind dan veel last zal hebben van koorts. Daarom let men hierop bijzonder. Is het toch geschied, dan wordt een feestmaaltijd gegeven aan eene menigte kinderen, van rijstepap en suiker. Door de kinderen blijde te maken, gelooft men, dat het kind, ten behoeve waarvan het feestje is gegeven, niet ziek zal worden. — Krijgt een kind stuipen, dan wordt een punt van de sarong der moeder in water uitgewasschen, en dit water laat men het kind drinken, of men wrijft eenvoudig zijn gelaat met den sarong af. Wanneer een *Javaan* geëerd wenscht te worden in zijn dorp, draagt hij zijn kleederen zoolang mogelijk, tot zij geheel versleten zijn; deze oude kleederen wascht hij dan in water, en geeft van dit water ongemerkt aan zijne dorpsgenooten te drinken. De bedoeling is duidelijk; we zouden kunnen zeggen: de dorpelingen worden hierdoor van éénen geest met hem.

De *Makassaren* vroegen met aandrang om gedragen kleederen van de kinderen van den zendeling; wanneer zij die kleederen hun kinderen laten dragen, gelooven zij, dat ook hunne kinderen sterk en flink zullen worden. Water, waarin kleederen zijn geweekt, wordt

gedronken, ten einde van dien persoon te gaan houden. Kleeren, die met een lijk in aanraking zijn geweest, mogen niet meer gedragen worden, op straffe, dat men dan ziek zal worden.

Bij vele volken worden gedragen kleederen (meestal van den huisvader) gebruikt om eene moeielijke bevalling te bespoedigen. Waarschijnlijk moet de kracht uit die kleederen dienen om het kind meer te bezielen, opdat het spoedig te voorschijn kome.

Het behoeft ons na al het bovenstaande niet te verwonderen, dat men door dit geloof uiterst bang is, dat een of ander gedragen kleedingstuk zal verbranden. Verbrandt op deze wijze een gedeelte van de zielestof van een mensch, dan moet de geheele mensch den invloed daarvan ondervinden; hij zal veel last hebben van koorts of eene andere krankheid.

Nu kan het ons ook niet verwonderen, dat, bij de Indische droomuitlegging, het vernielen van een of ander voorwerp dood en onheil beteekent voor den eigenaar van dat voorwerp.

Tranen als zetel van zielestof.

Ook in tranen is levenskracht, zielestof. De levenwekkende kracht, welke de bewoners van *Halmahera* zich in tranen denken, komt uit in een verhaal, waarin verteld wordt van drie hemelsche vrouwen, die om den vorst van het land te bedriegen een pop maakten van rijstemeel. Toen zij hiermede gereed waren, gingen zij weenen, zoodat hare tranen op de pop vielen. „Toen zij (de tranen) op de beenen vielen, trokken zich de knieën op; toen ze daarna op het lijf vielen, deed zij de oogen open en leefde" (Van Baarda [2], 479).

Sesentaola, een held uit een der *Toradja'sche* romans, wordt telkens uit den dood opgewekt door u d j a m b a m b a e o „regen met zonneschijn". Men gelooft, dat deze regendruppels de tranen der voorouders zijn, die, ziende, dat een hunner nakomelingen overleden is, den doode beweenen. De tranen der vergoodde voorvaderen zijn dus in hooge mate levenskrachtig (Adriani [2], 108).

De meeste volken hechten dan ook een geheimzinnige beteekenis aan regen met zonneschijn. Algemeen gelooven de Indonesiërs, dat dan booze geesten rondwaren, zoodat het niet geraden is buitenshuis te gaan (Zie o. m. Van Höevell [5], blz. 123).

De *Javanen* en *Madoereezen* beweren, dat geen tranen op een stervende mogen vallen, opdat hierdoor de straf van dien persoon niet vermeerdere; omdat hij daardoor moeielijker zal kunnen sterven;

hij wordt als het ware vastgehouden door de toegevoegde zielestof in de tranen. Dit is de reden van de gewoonte der Javanen om hun gezicht eerst goed af te vegen, vóórdat zij een lijk beruiken.

In nauw verband met het geloof in de kracht van tranen en regen met zonneschijn, staat ook de beteekenis, welke natuurvolken hechten aan dauw en ander uit de aarde voortkomend water. Dauw schijnt min of meer beschouwd te worden als het zweet der aarde, en als zoodanig ook kracht te hebben. Zoo zegt men op *Halmahera*, dat satirs en andere geesten zich voeden met dauw. In het *Tontemboansch* is zweet ngelu', dat hetzelfde woord is als het Toradja'sche ngeru "speeksel." Zoo heeft men in het *Posso'sch* rini "dauw", dat weer hetzelfde woord is als ini in die taal, dat "zweet" beteekent. In de *Minahassische* verhalen voedt de eerste mensch, die uit het schuim der zee voorkomt, zich met dauw. Zielen van overledenen worden ten langen laatste dauw. Ook op *Bali* kan de ziel van de verbrande lijken als dauw op aarde terugkeeren (Van Eck, 200). De *Niasser* wendt bij verschillende aandoeningen dauw als geneesmiddel aan; vooral de priesters maken er gebruik van. Uit dit alles blijkt, hoe men aan dauw een geestelijke kracht toekent.[1]

De bijzondere beteekenis, welke sommige volken aan druipsteenwater hechten, blijkt o. m. hieruit, dat de *Toradja's* van Midden-Celebes gelooven, dat de zielen hunner dooden, na herhaaldelijk gestorven te zijn, eindelijk in druipsteenwater overgaan. Druipsteenwater wordt ook veel door de priesters in *Toba* gebruikt, bij het vervaardigen van hunne geheimzinnige afweermiddelen (pagar). De ingredienten voor den pagar worden in dat water gekookt. Men gebruikt hiertoe ook wel het water, dat zich in bamboe of in oude boomstammen heeft verzameld.

Urine en faeces als zetels van zielestof.

Het gebruik, dat verschillende volken van urine en faeces maken, bewijst mede ten duidelijkste, dat men zich in deze uitwerpselen groote kracht denkt, zielestof van den persoon, van wien die uitwerpselen afkomstig zijn. Vooral van urine wordt veel gebruik gemaakt als medicijn, omdat dit niet zoo walgelijk is als faeces.

---

[1] De *Javanen* wasschen gaarne het hoofdhaar met dauw, opdat dit niet spoedig grijs worde.

In de Molukken moeten volgens de mededeeling van den heer Baron van Höevell verschillende medicijnen in dauw getrokken worden.

Een Christen leeraar op *Midden Java*, die een grooten aanhang had gekregen, werd beschuldigd zijne urine te verkoopen, en uit het onderzoek, dat naar aanleiding van deze beschuldiging is ingesteld, bleek hoe geneeskrachtig de urine van een heilig man voor den Javaan is. Vooral tegen oogziekten en tering werd dit middel aangewend. Zelfs aan paarden en koeien dient men het toe om ze krachtig te maken.

Een *Kailiër* weekt in geval van dysenterie een lapje in zijn eigen urine, en legt dit op zijn buik.

Wanneer een *Makassaar* door den vergiftigen visch **buntala** gestoken is, drinkt hij menschenurine als middel tegen de gevolgen van dezen steek. Ook drinkt men op Zuid-Celebes wel elkanders urine met het doel veel van elkander te houden. Op Nias vertelde men mij, dat de daar wonende *Boegineezen* de eilandbewoners met belezen urine insmeerden om hen kogelvrij te maken.

In *Angkola* spreekt de **datu** een vloek uit over de urine van een persoon, dien hij ongelukkig wil maken. Als een middel tegen veel en zwaar droomen wendt de *Tobanees* soms urine aan, waarmede hij zich het gelaat wascht. De *Tobeloreezen* trachten soms een weinig urine van hun vijand machtig te worden. Deze urine smeren zij dan aan zijne vruchtboomen, want dan zal de man dood gaan.

Vooral tegen kiespijn wordt urine aangewend. Wij constateeren dit gebruik bij *Dajaks* en *Madoereezen*. Bij laatstgenoemden wrijft men zich de pijnlijke plekken met urine in. Cholera-patiënten trachten zich dikwijls te genezen door het innemen van urine van doekoens.

De *Galelareezen* wenden urine aan tegen beten van vergiftige dieren. Op *Kisser* urineert een jonkman op de urine van het meisje, op wie hij het oog heeft, opdat zij op hem verlieve (Riedel [1]).

Veelvuldig zijn de verhalen in den Indischen Archipel, waarbij dieren worden bezwangerd met menschen, doordat zij de urine van een man hadden opgelekt; en ook planten of boomen, die van menschen zwanger worden, omdat een man er tegen heeft geurineerd. Wij zullen beneden nader kennis maken met deze verhalen, wanneer wij spreken over het nauwe verband, dat de Indonesiër zich denkt tusschen mensch, dier en plant.

Dat ook faeces een deel bevatten van 's menschen zielestof, blijkt uit de volgende gegevens: Wanneer bij *Makassaren* en *Boegineezen* een soort spookhond de uitwerpselen van een mensch opeet, krijgt zoo iemand dysenterie (Matthes [1], 98).

Bij *Makassaren* en *Toradja's* worden wonden bij dieren met hun eigen faeces bestreken; ook menschenfaeces wordt in sommige gevallen aangewend.

De *Karo-batak* zegt bevreesd te zijn, openlijk in het veld zijne groote behoefte te doen, opdat een ander misschien niet toovermiddelen op zijne uitwerpselen strooie, en hij daardoor ziek wordt. Dezelfde menschen geven aan eene vrouw, die eene zware bevalling heeft, water te drinken, waarin faeces harer moeder zijn, om daardoor de bevalling te bespoedigen.

II. WIJZEN, WAAROP DE MENSCH ZICH ZIELESTOF TOEVOEGT.

— — — —

Hebben wij uit het voorgaande gezien, dat, naar de voorstelling van den Indonesiër, elk deel van het lichaam voorzien is van zielestof, wij hebben tevens nu en dan gelegenheid gehad om op te merken, dat aan deze onpersoonlijke zielestof nieuwe kracht kan worden toegevoegd door zielestof van andere menschen, van dieren, planten of steenen; want wij hebben in de Inleiding reeds aangetoond, dat naar de gedachten dezer volken de onpersoonlijke zielestof van mensch, dier of plant niet specifiek van elkaar verschilt.

Wanneer men zich met zielestof wil versterken, moet datgene, waarvan de zielestof genomen wordt (indien dit niet een afscheidsel is van het lichaam) gedood zijn: een mensch of dier moet gedood zijn, een plant gehakt of gedood zijn, voedsel moet gekookt zijn, een voorwerp moet gebroken, minstens gebruikt zijn. Dit is ook het beginsel van alle offers.

Eten en drinken.

Ook het nemen van voedsel en het drinken is voor den Indonesiër niet alleen een voldoen aan een lichamelijke behoefte, maar voor hem ligt er in opgesloten, dat hij, door eten en drinken, aan zijn eigen zielestof andere zielestof toevoegt. Het spreekt van zelf, dat de natuurmensch zich hiervan geen rekenschap geeft, en de handeling van eten en drinken nagenoeg werktuigelijk doet. Toch blijkt uit verschillende zaken, dat hij zich nominaal bewust is zich de zielestof van het gegetene eigen te maken. Dit blijkt o. m. uit de spijzen, welke bij ziekte verboden zijn, zulks beteekent niet anders, dan dat bij zekere ziekten zekere spijzen, welke door vorm, smaak en naam niet geschikt worden geacht de verzwakte zielestof (daarom is men ziek) te versterken, omdat de zielestof van die voedingsmiddelen gelijk is aan het voorkomen en den naam van de zich openbarende ziekte.

Wanneer wij de spijzen en dranken nagaan, welke bij verschillende volken onder zekere omstandigheden verboden zijn, dan zien wij, dat sommige spijzen door empirie zijn verboden: nadat men in bepaalde omstandigheden die spijzen had gebruikt, had men zich daarna minder wel gevoeld, en daarom werden ze voortaan verboden. Andere voedingsmiddelen werden verboden, omdat eene of andere legende daaraan verbonden is, bijv. wanneer een zeker dier aan een mensch diensten heeft bewezen, mogen de nakomelingen van dien persoon die diersoort niet eten. Ook stelt men zichzelf wel eens voor, dat de zielen van voorouders in een bepaald dier huizen, of dat men van een dier afstamt, waarom de bewuste beesten dan door het geheele geslacht niet mogen worden gegeten. Maar verreweg voor het grootste deel berust het verbod om zekere spijzen te eten op de voorstelling, dat hiermede de zielestof van die spijs zich zal mededeelen aan de zielestof van den eter, waardoor deze denzelfden aard krijgt als dien van het genuttigde voedsel.

De voorbeelden hiervan liggen zóó voor het grijpen, dat wij slechts enkele behoeven aan te halen. Zoo eten de mannen bij verschillende *Dajak*-stammen geen hertenvleesch, omdat zij vreezen daardoor ook den schuwen, bangen aard van het hert te krijgen. — Eveneens vinden wij in *Boeol* en in de staatjes rondom de *Bocht van Tomini* het geloof, dat het eten van witte buffels lepra of ichthyosis verwekt. Men mag in *Midden-Celebes* bij vele ziekten geen melige, slappe vruchten eten, als oebi, kladi, pompoen enz., omdat deze de zielestof van den mensch nog meer van streek zouden brengen. Lieden, die last hebben van podagra, mogen geen blimbing eten, omdat deze vrucht takule heet, en zij dus de eigenschap heeft podagra (=kule) te verwekken. De *Galelareezen* laten de kinderen, die aan frambosia Indica lijden, katjang en djagong eten, opdat de wonden, evenals deze vruchten, spoedig zullen opensplijten, en genezen. — Op *Boeroe* mogen vrouwen geen kippen en eieren, geen lever en nieren van het varken, geen paling of een zekeren visch (in het Mal. ikan pare) eten. Het nuttigen van deze spijzen zou de vrouw tot een kesan of heks maken, die in staat is ziekte en ellende over haren medemensch te brengen (Hendriks i.v. mulike mulik, 73). Van ditzelfde eiland vertelt Riedel (Riedel [1], 21), dat een meisje vóór haar huwelijk geen oebi, gierst en buideldierenvleesch mag eten. Riedel vermeldt er de reden niet bij; waarschijnlijk zien deze verboden dingen op de huwelijksgemeenschap.

De *Papoea's* in Duitsch Nieuw-Guinea schrijven ieder sterfgeval

toe aan eenige overtreding der gewoonten of aan hekserij. Toen nu zendeling Vetter zeide, dat kinderen zich niet aan eenige overtreding konden hebben schuldig gemaakt en toch stierven, antwoordde men: „eigentlich war es auf die Mutter abgesehen, das Kind hat aber deren Milch getrunken und damit auch die Krankheit übernommen" (Vetter III, 11).

Later, wanneer wij over de zielestof van dieren en planten zullen spreken, komen wij op deze zaak terug.

Dat men zich werkelijk bewust is, dat men zich met eten de zielestof, de essence der spijs toeëigent, blijkt uit het bekende *Maleische* verhaal van een sjeich, naast wiens huis een arme man woonde. De arme man werd hoe langer hoe dikker, terwijl de rijke er niet op vooruitging. Toen den sjeich dit verschil opviel, en hij naar de reden er van vroeg, antwoordde de arme man, dat hij niet anders at, dan den geur, het fijne, de zielestof van het voedsel van den rijke, en deze niet anders kreeg dan de krachtelooze materie. Het verhaal zegt dan, hoe de rijke den arme beboette met een groote geldsom. De rechter wees den rijke zijn eisch toe, maar toen deze de uitgetelde geldschijven bij zich wilde steken, weerhield de rechter hem hiervan, zeggende, dat hij alleen den geur der geldstukken mocht medenemen, en de materie aan den arme verbleef.

In de formules, waarmede in *Toerateja* (Zuid-Celebes) de rijst wordt toegesproken, komt herhaaldelijk voor: „Gij zijt de versterker van mijn ziel, levensgeest" (Maan, 325).

Bij de *Karo-bataks* wordt de zielestof met rijst aangeduid. Van een als kind gestorven mensch zegt men, dat hij slechts eene hand vol rijst als levensduur had. Zij, die in de kracht van hun leven sterven, hebben een bamboekokertje, zooals de wevers die gebruiken voor hun spoel, met rijst gevuld, doch de onderste helft bevatte slechts zemelen, zoodat zij op de helft gekomen, stierven.

Hoe de zielestof gegeten kan worden naar de voorstelling der Indonesiërs, blijkt o.m. uit hetgeen dr. Jacobs van de *Atjehers* schrijft: „Verder eet een Atjeher niet, terwijl de schaduw van een ander persoon op hem of op het eten valt (schaduw is een der verschijningsvormen van de persoonlijke zielestof); dit is niet beleefd, daar de ander er mager door wordt, wijl men immers een deel van zijn schaduw ook mee opeet" (Jacobs [3] I, 259). Zoo heet het van de *Galelareezen*: „Als eenigen eten en men ook eet, achter hen staande, heeft dit den invloed, alsof men hun eten opate, en worden zij niet verzadigd" (v. Baarda [3], no. 44).

Het bovenstaande doet ons zien, dat de gedachte om zijne eigen zielestof met die van zijnen medemensch te versterken, ten grondslag moet liggen aan het menscheneten, dat tot volle ontwikkeling is gekomen bij Bataks, sommige Dajakstammen en bij Papoea's. Maar bij vele andere volken vindt men sporen er van in het drinken van bloed, het eten van hersens en andere deelen, of het drinken van palmwijn, waarin wat raspsel van een menschenschedel is. Bij vele volken walgt men van deze dingen, en toch slikt men ze in, omdat men de overtuiging heeft, zijn zielestof hiermede te versterken, meerder te maken.

Zoo vertelt o. m. dr. Volz, de eenige wetenschappelijke reiziger tot nu toe, die den nog menscheneteuden Batakstam der *Pak Pak* heeft bezocht, dat de handpalmen, de wijsvinger en de kaken van het slachtoffer gereserveerd blijven voor den hoofdman. Ook worden slanke menschen boven vette geprefereerd, omdat de slanke zielestof vlug is, en vlugheid wenscht men (Volz, 473—475).

Onder de *Dajaks* van Serawak worden alleen handpalmen en lever (zetel van zielestof) gegeten. De *Tring-dajaks* eten alleen de handpalmen, de kniestukken en hersenen; ook wordt een gedeelte van de scalp of wat vleesch van het hoofd gegeten (Ling Roth II, 222). Sir James Brooke schrijft van de Dajaks van Serawak: „Sometimes they tear off a bit of the cheek skin and eat it as a charm to make them fearless„ (Ling Roth II, 145).

Bij de *Olo Ngadjoe* op Borneo bewaarde men eertijds den schedel van een als stomme gestorven mensch. Wanneer dan iemand van diefstal verdacht werd, werd een weinig van den schedel afgevijld; dit werd met kleefrijst gemengd, en zóó moest dan de verdachte het eten. Kon hij dit preparaat niet doorslikken, dan was hij schuldig. Dit zal wel in verband staan met de meening, dat bij een stomme de keel (en meestal de ooren) „verstopt" zijn. Dit verstoppende zou ook aan den prop rijst dit vermogen geven.

Iemand, die men bij de *Makassaren* wenschte te vermoorden, gaf men op de eene of andere wijze wat afschrapsel van de beenderen van een vermoorde te eten, om dien persoon in den toestand te brengen van vermoord te zullen worden.

De *Galelareezen* brachten de handen van verslagen vijanden mede. Van de fijngehakte vingers werd een sausje gemaakt over de sagoe. In hart en lever prikte men, zoodat bloed te voorschijn kwam; in dit bloed sopte men zijn sagoe en at dit dan op. Aan de kinderen gaf men stukjes van het hart geroosterd te eten. En dit alles moest dienen om de gebruikers er van dapper te maken.

Op *Tanimber* eten oude mannen gedroogd menschenvleesch als stimuleerend middel (Riedel [1], 279). De aanvoerder eet een stukje van de punt van de tong eens verslagen vijands om moedig te zijn (Riedel [1] 299). Van *Babar* vinden wij vermeld, dat de hersenen van een verslagen vijand met palmwijn vermengd worden opgeslurpt (Riedel [1], 349), en van *Wetter* lezen wij: „Van de gesnelde koppen wordt het vleesch genuttigd of het bloed gedronken" (Riedel [1], 445). De *Tobeloreezen* op Halmahera sneden hun verslagen vijanden open, en namen een stukje van long, gal of hart, dat zij in hun hoofddoek met zich droegen. Zij deden zulks om dapper en sterk te worden.

Bij de offerfeesten van de *Kailiërs* op Midden-Celebes krijgt de patient palmwijn te drinken, waarin een stukje menschenscalp; soms ook water, waarin stukjes van een ouden menschenschedel zijn gelegd.

Al dit eten van deelen van het menschelijk lichaam had ten doel moedig en sterk te worden, m. a. w. zijne zielestof te vermeerderen. Handpalmen at men om sterke handen, kniestukken om sterke knieën te krijgen; lever en stukken van het hoofd om zijn gansche zielestof te versterken. Wanneer de *Toradja's* uit den oorlog terugkeeren, wordt een hond geslacht; deze wordt niet gegeten; vroeger echter deed men dit hoogstwaarschijnlijk wel (sommige Toradja-stammen doen het nog). Een hond is moedig, zijne zielestof is moedig; voegt men deze door eten bij zijn eigen zielestof, dan wordt men moedig.

Analoge gevallen vinden wij in de Molukken. Van *Boeroe:* „Men gebruikte destijds ook het hart van honden, om moedig en vlug te zijn" (Riedel [1], 10). Op *Ceram* wordt na het feest voor de terugkomst der koppensnellers het gepofte hart van een hond gegeten (Riedel [1], 118). Op de *Aroe-eil.:* „Om in den krijg vlug te zijn gebruiken verscheidene stammen hondenvleesch" (Riedel [1], 262). Dit wordt ook van *Babar* verteld (Riedel [1], 345). Op *Leti*, *Moa en Lakor* draagt de aanvoerder in den krijg den naam van a s u a m a n, „vader hond", zijn medeaanvoerder a s u r e k r e k e, „hondenhelper" (Riedel [1], 388). Zoo ook op *Kisser* (Riedel [1], 424). Ook in het Zuiden van *Nias* eet men hondenvleesch om dapper te worden; Daar eet men om dezelfde reden ook het nekvleesch van verslagen vijanden.

Ook het dieet, dat aan eene zwangere vrouw en haren echtgenoot is opgelegd, wijst op het nauwe verband, dat men zich denkt tusschen den aard van het voedsel, dat men tot zich neemt, en den aard van het nog ongeboren wicht. Wij moeten bij dit gedeelte echter wel in acht nemen, dat menig voedingsmiddel onder bepaalde om-

standigheden niet mag gegeten worden, eenvoudig als eene symbolische handeling. Zoo zullen de *Toradja's* gedurende den rijstoogst geen olieachtige, gladde voedingsmiddelen eten (kokos, slijmerige groenten enz.), omdat men vreest, dat door deze gladdigheid de zielestof van de nog te veld staande rijst zal wegglijden (wegglippen). Deze sympathetische handeling staat slechts in verwijderd verband met de voorstellingen aangaande de zielestof. Dit is hetzelfde verschijnsel, als wanneer wij het lichaam achteruit bewegen, indien wij een kind boven aan eene trap zien staan en denken, dat het zal vallen.

Geheel anders is het bij het verbieden van verschillende spijzen voor zwangere vrouwen. Daarbij overweegt men zekerlijk, dat de zielestof van het genuttigde voedsel geheel of gedeeltelijk overgaat op de zielestof van het kind, en dit in zijn lichaam de eigenschappen of den vorm van dat voedsel zal overnemen. Zoo mag op *Java* de zwangere vrouw niets eten, wat „panas" (warm) is, zooals honig, geitenvleesch, doerian, sěmbilang (soort visch), omdat anders het kind ook „warm", d. i. ongezond zal zijn. Op *Savoe* mag de zwangere vrouw niets, dat bijtend (scherp) van smaak is, eten, opdat het kind geen splijtende of schilferende huid zal krijgen. Onder de *Tontemboan* in de Minahassa mag de zwangere vrouw geen zwarte, aangebakken rijstkorst uit de pan eten, want anders zal die zwarte korstige eigenschap op het kind overgaan, en zich openbaren in een dikke wondenkorst op het hoofd. Zij mag geen fokki fokki (soort groente) eten, omdat de navel van het kind dan denzelfden uitpuilenden vorm zal krijgen als deze vrucht; eveneens geen komkommer en andere vruchten van kruipplanten, anders zal de navelstreng van het kind bij zijne geboorte om zijn hals gestrengeld zitten. Bij verschillende volken bestaat ook het geloof, dat eene zwangere vrouw van tweelingen verlost zal worden, wanneer zij aan elkaar gegroeide pisang eet (zie o. m. Van Hoëvell [5], 120).

Nog vele andere voorbeelden zouden zijn aan te halen, maar de hier medegedeelde zijn voldoende, daar een nadere uitwerking en vergelijking van deze verbodsbepalingen niet tot ons onderwerp behooren.

Bloed drinken en aanstrijken met bloed.

Toen wij boven gesproken hebben over het eten van deelen van het menschelijk lichaam, ten einde hierdoor zijne zielestof te vermeerderen of te versterken, hebben wij met opzet het drinken van

bloed daarbij niet opgenoemd, wijl deze gewoonte belangrijk genoeg is om afzonderlijk behandeld te worden. Waar wij vroeger hebben gezien, dat het bloed zulk een voorname zetel van zielestof is, kan het ons niet verwonderen, dat in den Indischen Archipel het drinken van bloed voorkomt, om de zielestof te vermeerderen.

Wij hebben hiervan ook onder de *Makassaren* eenige voorbeelden kunnen verzamelen. Het bloed van een verslagene werd (en wordt?) gedronken; de bebloede kris werd boven een kom gehouden, en met water overgoten; dit met bloed vermengde water werd door den moordenaar gedronken, naar men zeide, opdat de ziel van den verslagene, of de geheime vergiften van diens verwanten hem geen kwaad zouden doen; ook opdat hij vlug en sterk zou worden. Hertenbloed wordt door jagers veel gedronken met of zonder palmwijn; waarschijnlijk deed men dit om even vlug te worden als een hert.

De hoofdlieden der *Toradja's* drinken in den oorlog steeds een weinig bloed van den verslagen vijand om dapper en sterk te worden. In eene mijner aanteekeningen aangaande *Gorontalo* vind ik: het bloed van menschen kan een zieke beter en sterker maken, maar dit kan alleen geschieden bij menschen, die den coitus nog niet hebben uitgeoefend.

Het fosso mengellur in de *Minahassa* „is de fosso van het bloed drinken om moed te geven aan degenen, die nog door ziekte zijn ter neer gedrukt" (Graafland I, 222). Van *Ambon* vertelt Riedel: „de strijders drinken het bloed der vijanden om in den vervolge moedig te zijn" (Riedel [1], 52; verslagen vijanden zijn perse moedig, redeneert men; want iemand, die niet moedig is, laat zich niet verslaan, maar loopt weg).

Bij de *Tobeloreezen* drinkt de priester in sommige gevallen tijdens den geestendans bloed van eene witte of zwarte kip. Ook wrijft men wel kippenbloed in iemands oogen om deze te genezen. Het bloed, dat aan het zwaard kleefde na het verslaan van een vijand, werd afgelikt om dapper te worden.

De *Kailiërs*, ofschoon Mohammedanen, geven aan een zieke wel eens kippenbloed te drinken.

Had in *Toba* iemand eene levensgevaarlijke wond gekregen, dan zoog een der verwanten er aan; men zeide dit te doen uit liefde, omdat de persoon in kwestie toch zou moeten sterven; het oogmerk zal echter wel zijn geweest, om zich met het bloed de zielestof van den stervende toe te eigenen.

Eene andere reden, waarom bloed wordt gedronken, is om de

zielestof van twee personen tot één te maken; dit geschiedt bij het sluiten van de zoogenaamde bloedvriendschap. In dit opzicht zijn de Dajaks het sterkst. Van de *Olo Ngadjoe* beschrijft Hardeland ons dit gebruik. Zoo geeft hij onder d a h a (Hardeland [1], 85) een zin: „wij beiden zijn bloedvrienden (d. i. hebben elkaars bloed gedronken tot zegel van onze vriendschap)", en deze gewoonte beschrijft hij dan onder h a t u n d i (Hardeland [1], 171): „H a t u n d i d a h a, elkanders bloed eten. Hierdoor wordt onder de Dajaks de nauwste vriendschap gesloten; men beschouwt elkaar dan als bloedverwanten. Ook bezegelt dit bloedeten dikwijls plaats gehad hebbende vergiffenis. Bij deze ceremonie wordt van ieder der partijen een bloeddruppel uit den schouder genomen, die met palmwijn vermengd gedronken wordt". Bij de *Olo Doesoen* geschiedt het sluiten van bloedvriendschap door elkaar een weinig bloed uit den vinger te zuigen. Degene, die iets doet in strijd met deze bloedvriendschap, zal spoedig sterven.

Dalton werd broeder van Selgie, een hoofd onder de *Dajaks* van *Serawak*, op de volgende wijze: Boven het graf van den vader van het hoofd werd eene stelling gemaakt, waarop beide mannen klommen; een priester tapte een kommetje vol bloed uit Selgie's arm, en een ander kommetje vol uit Dalton's arm. Zij dronken elkanders bloed; toen werd het kommetje nog eens gevuld met beider bloed, gemengd, en dit dronken zij ieder voor de helft op (Dalton in Ling Roth II, 205—206). Burns vertelt, dat bij het sluiten van een broederschap, het bloed van beide partijen met wat tabak werd vermengd, dat toen door hen beiden werd gerookt (Ling Roth II, 206—207; het maken van de wond om daaruit het bloed af te tappen, geschiedde in beide gevallen met een scherpen bamboesplinter).

Verder vinden wij dit sluiten van bloedvriendschap vermeld van *Ambon*: „Jongelingen drinken elkanders bloed met sagero gemengd, uit een kalapadop, als bewijs van innige verknochtheid" (Riedel [1], 41); van *Serang* en *Gorong* (o. c. 153); van *Tanimbar* en *Seranglao* (o. c. 284); van *Timor* (Grijzen, 60; ook twee gelieven drinken elkanders bloed bij hun huwelijk). In *Silindoeng* op Sumatra maakte de priester bij twee personen, die een vriendschapsverbond wilden sluiten, een wondje, waarna het bloed van den een op de wond van den ander werd gesmeerd. Ook in *Angkola* was het de gewoonte om, vóórdat men ten strijde trok, van elkanders bloed, in water gestort, te drinken. Men stak wierook daarbij aan, opdat met dien

rook de woorden van den eed van vriendschap tot de goden zouden opstijgen.

Wanneer de *Dajaks* een kind adopteeren, heeft ook het bloeddrinken plaats, ten einde de personen nader aan elkander te verbinden. „Die Adoption geschieht, nachdem man tüchtig gegessen und getrunken hat, dadurch das von beiden Personen etwas Blut auf Sipa, Sirihkausel gethan und also gegessen wird; das Blut wird von den Männern, welche adoptiren und von allen zu adoptirenden von der linken Schulter, von adoptirenden Frauen aus der linken Brust genommen.” Schouder en borst zijn symbolisch: de man heeft het aangenomen kind als zijn eigen op den schouder genomen, en de vrouw heeft het aangenomen kind als haar eigen gezoogd (Hardeland [1], i. v. ambai, blz. 6).

Dezelfde gedachte: „één van zin” door elkanders zielestof in bloed te vermengen, ligt ook in het drinken van elkanders bloed bij het sluiten van vrede, van een verbond, of bij het afleggen van een eed. Dit gebruik vinden wij vermeld van *Seram*, *Watoebela*, *Tanimbar* en *Timorlao*, *Babar* (op deze eilanden wordt in een gebed na de plechtigheid uitgedrukt, dat de aldus verbondenen één zijn geworden van lichaam — dus ook één van zielestof), op *Kisser*, *Wetter* (Riedel [1], 128, 198, 283, 342, 396, 425 en 446) en onder de *Olo Ngadjoe* (Hardeland [1], i. v. hatundi, 171).

Dat het bestrijken met bloed beteekent zielestof aan het bestrekene toevoegen, was ook bij de Germanen bekend. Wij herinneren hier aan het oude Germaansche sprookje van den trouwen Johannes, ons door Grimm meegedeeld. De trouwe dienstknecht Johannes werd om zijne trouw in steen veranderd, maar later werd hij weer levend, doordat men hem bestreek met het bloed van twee geslachte koningskinderen. Dergelijke verhalen van gestorven lieden, die weder levend werden gemaakt door het bestrijken met bloed, heb ik ook onder de *Dajaks* gevonden. Bij hen vooral speelt het bestrijken met bloed een groote rol. Dit heet daar saki; het heeft bijvoorbeeld plaats als slotscene van het hirek, eene plechtigheid, waarbij de verdwenen zielestof van een zieke door den priester wordt teruggebracht (Hardeland [1], i. v. hirek, 193). Het mĕnjaki of bestrijken met bloed heeft bijv. plaats bij een huwelijk. Bruid en bruigom houden daarbij de sawang vast, de Dracaena terminalis, eene voor de Malayo-Polynesische volken heilige plant, waarover wij het noodige

zullen zeggen, wanneer wij spreken over de zielestof van planten. Eerst worden hunne voeten met bloed besmeerd, waarbij men ongeveer zegt: "als ge op den grond gaat, moge het dan op geluksgrond zijn, en als ge over een brug gaat, moge het dan een sterke brug zijn." Daarna besmeert men de knieën; en zegt ongeveer: "dat de knieën vast mogen zijn, en niet verkeerd gaan"; dan de ribben: "mogen ze aan de booze praatjes weerstand bieden"; dan de ellebogen: "dat ge alle ongeluk en smart met den linker elleboog afstooten, en alle geluk en rijkdom met den rechter elleboog aantrekken moogt"; dan de polsen: "met den rechter zal men alle goed aantrekken, en met den linker alle kwaad afstooten"; vervolgens het voorhoofd, waarbij de wensch wordt uitgesproken, dat het jonge paar veel geluk en winst mag hebben; bij het hoofd: "moogt ge als hoofd in huis of ergens in het land regeeren"; ten slotte wordt nog het hoofdhaar met bloed besmeerd, waarbij de wensch wordt geuit, dat alle ongeluk aan het echtpaar voorbij moge gaan.

Wanneer twee lieden een geschil hebben bijgelegd, smeren zij elkaars voorhoofd en borst met wat varkensbloed in; offeranden voor de geesten worden met een weinig bloed bestreken. Heeft men het slecht voorspellende geluid van den vogel pantis gehoord, dan brengt men een offer van een gebraden hoen, welks bloed men er naast plaatst; ongeveer een uur laat men dit offer zoo staan, waarna men zich met dat bloed besmeert. Wanneer iemand hoofd wordt, maakt hij een feest, waarbij hij met bloed wordt bestreken; hij gelooft hiermede sterk te worden voor het zware ambt. Hij zegt: Gelijk de planten met water besproeid worden, zoo moet ik ook met bloed gesterkt worden (verg. ook Hardeland [1] op saki, 491, en pantis, 416).

Toen wij over bloed als zetel van zielestof spraken, hebben wij reeds tal van voorbeelden aangehaald, dat men voorwerpen met bloed bestrijkt, om hun zielestof toe te voegen, om hen levend te maken.

Ook van de *Dajaks* van *Serawak* lezen wij, dat zij personen, huizen en te veld staande rijst met bloed van het offerdier besmeren. Archdeacon Perham, die dit mededeelt, zegt er van: "the persons, I imagine, to atone for some infringement of pemali, the paddy, to make it grow" (Archd. Perham in Ling Roth I, 190).

Kraeng lolo van Binamoe, een der regenten van *Zuid-Celebes* beloofde, dat wanneer zekere heer E., die algemeen gezien was in dat land, assistent-resident van Bonthain zou worden, hij een buffel

zou slachten, en met diens bloed de voeten van bedoelden heer zou insmeren. Toen de heer E. werkelijk die betrekking kreeg, heeft de regent ook zijne belofte gestand gedaan.

Op *Java* bestaat nog het geloof, dat wanneer een kind geboren wordt op Djoemaat lĕgi of Sĕlåså kliwon, het uitgestorte bloed van de kraamvrouw bijzondere heelkracht heeft. Menschen met wonden aan de voeten gaan dan in dat bloed staan, en gelooven hierdoor spoedig genezen te zijn.

Bespuwen.

Eene andere wijze om zielestof toe te voegen aan het menschelijk lichaam is het bespuwen, eene gewoonte, welke bij alle volken in den Archipel bestaat. Boven hebben wij reeds gezien, dat, naar de voorstelling der Indonesiërs, speeksel eene groote mate van zielestof bevat, welke op deze wijze wordt toegevoegd aan eenig deel van het lichaam, hetwelk door pijn of een onaangenaam gevoel te kennen geeft, dat aan zijne kracht iets ontbreekt. Het speeksel is bij dit spuwen hoofdzaak; de kracht er van wordt meestal vermeerderd door het kauwen van betelnoot, eene vrucht, die in hooge achting staat bij de Indonesiërs niet alleen om het gebruik, dat men er van maakt, maar ook om de geheimzinnige wijze, waarop uit die noot zich een boom ontwikkelt. Later zullen wij gelegenheid hebben te zien, hoe om dezelfde reden aan het ei en aan de kokosnoot eene groote mate van zielestof wordt toegekend. Dikwijls kauwt men ook een of ander kruid of een wortel, om deze, met speeksel vermengd, op de pijnlijke plek te appliceeren.

De algemeene gewoonte van het bespuwen behoeven wij niet bij ieder volk in den Archipel aan te wijzen. Alleen willen wij enkele bijzonderheden mededeelen, welke duidelijk wijzen op het doel van dit bespuwen: het vermeerderen van zielestof bij den mensch.

Bij de *Dajaks* van *Serawak* laat men dit spuwen bij voorkeur doen door iemand, die ondersteld wordt gelukkig te zijn, d. i. die bewijst een krachtige zielestof te hebben. Kleine kinderen worden dagelijks door hunne moeders bespuwd met het uitgesproken doel om hun groei te bevorderen (Archdeacon Perham in Ling Roth I, 272). De *Olo Doesoen* wrijven een pijnlijke plek op hun lichaam met hun eigen speeksel in, om de pijn weg te nemen. Zoo lezen wij verder van de *Olo Ngadjoe*, dat tot het genezen van eene wond de tooverdokter eenige droppels speeksel achter uit de keel dringt,

en ze met de woorden „dit is het speeksel des profeten" op de wond laat vallen, waarop hij dan driemaal blaast (Hardeland [1], i. v. tawar, 589). De Dajak „kauwt grassen en bloembladeren en spuwt het gekauwde aan kleine kindere op het hoofd; de grootere kinderen wrijft men er de vingers mee in; dit moet dienen om hen vlug te maken in het vervaardigen van vlechtwerk" (Hardeland [1], i. v. karohäi, 242).

„When a Dyak (in Serawak) hears a good bird on his way to see a sick friend, he will sit down, and chew some betel-nut, *sirih* leaf, lime, tobacco and gambier for his own refreshment, and then chew a little more and wrap it in a leaf and take it to his friend, and if the sick man can only eat, it will materially help the cure; for does it not contain the voice of the bird, a mystic elixir of life from the unseen world?" (Ling Roth I, 195). Op eene andere plaats lezen wij van diezelfde Dajaks: „They brought portions of cooked rice on leaves, and begged the Englishmen to spit into them. After which they ate them up, thinking they should be the better for it" (Chalmers in Ling Roth I, 241).

In de Soerabaja-courant van 23 Juli 1904 wordt verteld van een als heilig beschouwd persoon, die in *Padang* rondliep. O. m. wordt van hem verteld, dat zijn speeksel als buitengewoon krachtig wordt beschouwd. Daarom kan deze wonderdoener een Maleier gerust in het aangezicht spuwen, zonder dat men boos op hem wordt. Zulke heiligen heeft Indië dikwijls opgeleverd. Wanneer bij de *Karo-bataks* een kind in den slaap schreeuwt, spuwt men zich in de hand, en wrijft het kind met dat speeksel over het gelaat; het schreeuwt, zegt men, omdat het verkeerd ziet; door het speeksel komt het verkeerde gezichtsvermogen weer in orde. Op *Nias* smeert een priester eene wond in met zijn speeksel, om haar te genezen. Soms doet men zulks ook wel zelf bij brandwonden. Door middel van dit bespuwen van een kranke, wichelt men ook wel eens. Het speeksel wordt dan vermengd met betel, kokos en saranga, door het samen te kauwen. Wordt nu het speeksel, dat men op den zieke heeft gespuwd, helder rood, dan zal de zieke beter worden; wordt het zeer donker rood (zwart), dan moet de patiënt sterven.

Bij verschillende volken als *Toradja's*, *Kailiërs*, *Tobeloreezen*, *Toba-bataks*, *Karo-bataks* smeert men het been met speeksel in, wanneer dit slaapt, om zoodoende het vermeende gebrek aan zielestof aan te vullen.

„Heeft zoo'n dokter (doekoen)", zoo lezen wij van de *Madoereezen*,

„het geluk, dat de patient, in weerwil van zijn cureeren toch beter wordt, dan is zijn roem gevestigd, en blijft een extra belooning niet uit". Deze belooning nu draagt den typischen naam van m a b a l i t j ò p a, of „vergoeding van het speeksel", dat de doekoen heeft aangewend om den zieke te herstellen (Geillustreerd Zendingsblad, 1906, 11).

In eene *Javaansche* overlevering wordt Adipati (de wali Soenan) Tĕmbajat van eene kwaal genezen door den wali Soenan Bonang. De laatste kauwde namelijk een sirihpruim uit, en liet deze den zieke inslikken. Nauwelijks was dit gedaan, of de zieke bespeurde eene grondige genezing van zijne kwaal (Winter, 438).

Op *Java* vooral wordt het speeksel nog zeer veel als geneesmiddel aangewend. Wanneer bijv. kind spruw heeft, moet een herdersjongen in de keel van dat kind spuwen, want zulk een jongen heeft eene sterke zielestof, omdat hij bij weer en wind in het veld is, zonder ziek te worden. Een doekoen likt eene wond om die te genezen. Dikwijls likken de ouders het oogvuil van de oogen hunner kinderen af; dit doet men om de oogen sterk te maken. Wanneer men door een slang is gebeten, wrijft men de wond met sirihspeeksel in, waarbij men zegt: „hoe vergiftig uw vergif ook zij, mijn vergif is nog vergiftiger". Een weggeworpen tabakspruim van een regent kauwt men, en men slikt het speeksel in om regent te worden. Een, die slecht ter tale is, vraagt aan iemand, die welsprekend is, om hem in den mond te spuwen; dit speeksel slikt hij in, en hoopt dan dezelfde vaardigheid in het spreken te krijgen als de ander. Heeft men een doorn in het vleesch gekregen, en is het gelukt, dien uit de wond te verwijderen, dan kauwt men dien doorn en legt hem daarna fijn gekauwd op de wond.

Behalve met de bedoeling om zielestof aan een of ander deel van het lichaam toe te voegen, bespuwen de Indonesiërs ook het lichaam om een of ander, dat verkeerd is, uit het lichaam te verdrijven. Dit gebruik komt algemeen in den Archipel voor. Daartoe worden gewoonlijk doorns, uien, Spaansche peper en andere scherpe ingrediënten gekauwd, en op de zieke plek gespuwd, opdat door de scherpte dier middelen het booze worde uitgedreven.

Beblazen.

De adem is een van de wijzen, waarop de zielestof zich uit, of liever nog, in tegenstelling van de deelen des lichaams, welke ziele-

stof bevatten, is de adem zelf zielestof. Want immers, indien de mensch gestorven is, d.i. indien zijn zielestof is heengegaan, ademt hij niet meer. Bij de Makassaren is p a m a i, "gemoed", dus zetel van zielestof, afgeleid van a i "adem" (m a i = ademen). Zoo is b a d i p a m a i "vriendelijk", en k o d i p a m a i "slecht van gemoed". N a-k a n a p a m a i n a is lett. "zijn gemoed, plaats van adem, zeide"; d. i. "hij zeide bij zichzelf". [1]

Door blazen nu tracht een gezond mensch van zijn eigen zielestof aan een kranke toe te voegen. Bij verschillende volken in den Archipel nam ik het waar, dat stervenden in ooren en oogen werden geblazen om den dood verre te houden.

Om de bevalling gemakkelijk te maken, blaast de *Atjeher* op het voorhoofd van zijne vrouw; niet om, zooals dr. Jacobs zegt, den boozen geest, die bezit van de vrouw zou hebben genomen, uit te drijven, maar om hetzij de vrouw, hetzij het kind, nieuwe kracht toe te voeren, opdat dit spoedig geboren worde.

Wanneer iemand flauw valt, d. i. wanneer de zielestof iemand plotseling heeft verlaten, is meestal het eerste, wat de Indonesiër doet, den bezwijmde in de ooren blazen. Ook water wordt gewijd, doordat een priester of heilig persoon dit beblaast (zie o. m. van Eerde [1], 480). Dooven denkt men te cureeren door hun in de ooren te blazen; zoo worden ook jongens, die besneden zullen worden, dikwijls vooraf door den vader op het hoofd geblazen om hen sterk te maken.

In *Angkola* blaast de vader, die op reist gaat, in de vuistjes en op de gewrichten der ledematen zijner kinderen, opdat zij niet te veel naar hem zullen verlangen.

Aanraken, bekloppen.

Maar het is niet steeds een vereischte, dat men iets moet eten of drinken om zijne zielestof te versterken, te vermeerderen of te bevestigen; het is ook niet altijd noodig, dat men wordt ingesmeerd met bloed of met speeksel; eene bloote aanraking, beklopping met een of ander doet reeds de zielestof van dat voorwerp op dien persoon overgaan. Meestal wordt dat voorwerp dan in aanraking gebracht met het hoofd; maar ook een of ander pijnlijk lichaams-

[1] Alleen onder de *Galelareezen* op Halmahera heb ik er een voorbeeld van gevonden, dat men van iemand in den slaap een weinig adem opvangt, ten einde daarmede tooverij te bedrijven en dien persoon ongelukkig te maken.

deel kan met eenig voorwerp worden beklopt, met het doel de zielestof er van op het lichaam te doen overgaan. Op deze wijze brengt men bijvoorbeeld de zielestof van ijzer en zeer levenskrachtige planten op den mensch over; hiervan zullen wij echter voorbeelden mededeelen, wanneer wij spreken over de zielestof van dieren, planten en voorwerpen. Om niet in herhaling te komen deelen wij hier alleen mede, hoe de zielestof van personen door aanraking op andere menschen overgaat.

Vele personen, en onder hen voornamelijk zendelingen, wien ik er naar vroeg, deelden mij mede, dat inlanders er zeer op gesteld zijn, dat hunne kinderen door hen worden aangeraakt; zij verwachten hiervan voor hen lichamelijken voorspoed en geluk. Zoo had zendeling de Blinde van *Bandoeng* eens een kind genezen; de vader van het kind nam toen den wandelstok, welken de zendeling in de hand had, en drukte de knop er van tegen een wrat van zijn zoontje, in de hoop dezen daarmede te genezen. Bij Mohammedaan geworden volken vraagt men aan hadji's om zieken aan te raken, in de stellige overtuiging, dat dezen daardoor zullen herstellen.

Toen Furness een *Poenan*-dorp bezocht in het Serawaksche (hij was de eerste Europeaan, die daar kwam), waren de menschen hoogst verbaasd over alles, wat men aan en van hem zag. Men zag hem blijkbaar aan voor den geest van een der voorouders. Toen brachten moeders hunne kinderen tot hem, en drongen ze naar hem toe, niet alleen om hem te zien en aan te raken, maar vooral om door hem aangeraakt te worden (Furness, 174).

Meer dergelijke trekken vinden wij van de *Dajaks* opgeteekend. Zoo schrijft Denison van een feest, dat hij bijwoonde: "The head men with their wives and children then approached on taking my right hand between both of theirs, drew it towards them, as if trying to draw off a glove, or as if they hoped to extract some essence from it; ambil sijuk dingin is I believe the term the Dyaks apply to this custom, which is very common among them" (Ling Roth I, 245). — Zoo ook vertelt Chalmers: "This done, many took our hands in theirs, and apparently tried to squeeze out the essence, which they rubbed over their bodies, and others again brought their little children for us to touch them" (Ling Roth I, 248). — Elders werd een kuiken over het gelaat van een ziek kind gestreken; en daarna werd het hoen gedood, en weggeworpen in de richting van de ondergaande zon; het zwaard, met het bloed er aan, werd boven het kind gehouden (Ling Roth I, 261, noot 3).

Op *Java* moet bij eene bevalling de doekoen de eerste zijn, die het kind aanraakt, en in de armen neemt. Wanneer een kind geboren wordt gedurende een gamĕlanvoorstelling, wordt het kind naar den dalang (den vertoonder van het wajangspel, een min of meer gewijd persoon) gebracht, die het een naam geeft: het heet dan het kind van den dalang te zijn, totdat het groot is geworden.

Voorts wijs ik hier op het geloof, dat ik bij eenige volken vond, dat, indien iemand door aanraking met een met huidziekte behebt mensch, diezelfde huidziekte krijgt, men gelooft, dat de oorspronkelijke zieke van zijn ongemak genezen zal, omdat de ander die door de aanraking heeft overgenomen.

Ook vinden wij bij vele volken in den Archipel de gewoonte, dat een of ander offer door al de deelnemers moet worden aangeraakt, opdat er iets van hen op het offer moge overgaan.

De gewoonten bij het koppensnellen leeren ons, dat de zielestof van een verslagen mensch op levenden wordt overgebracht, door dezen met het hoofd van den verslagene te bekloppen. Bij de *Toradja's* zijn verschillende offerplechtigheden waarbij zulks geschiedt, en wel met de uitgesproken bedoeling, dat zij gezond mogen blijven. Ook bij het groote doodenfeest, waarbij de beenderen der afgestorvenen worden opgegraven, worden de deelnemers 7 maal met een der doodshoofden op de kruin geklopt.

III. DE PERSOONLIJKE ZIELESTOF IN DEN MENSCH.

Aard van de persoonlijke zielestof.

Naast de onpersoonlijke zielestof in den mensch, waarvan wij boven een en ander hebben bijgebracht, treffen wij bij de Indonesiërs eene voorstelling aan, waaruit blijkt, dat de zielestof des menschen ook eenig persoonlijk karakter heeft. Deze voorstelling hangt nauw samen met de omstandigheden, waarin het volk zich bevindt. Daar, waar de enkele mensch zich meer heeft losgemaakt uit het communistisch stamverband, waar de mensch zich dus niet zoo volkomen meer voelt als een deel van het geheel, maar zich meer bewust is geworden van zijn individueel bestaan, stelt men zich ook zijne zielestof meer als persoon voor. Deze persoonlijkheid blijkt reeds uit den naam, waarmede sommige volken hun zielestof aanduiden, als tanoana „menschje” bij de Toradja's, „medgezel”, „tweede ik”, en dergelijke (zie de Inleiding).

De Indonesiër stelt zich de zielestof des menschen dan ook voor in de gedaante van haren eigenaar, soms zeer verkleind. Zij is het (zooals wij ook reeds bij de onpersoonlijke zielestof hebben gezien), die het lichaam doet leven, waardoor de mensch denkt en werkt. Dit zal ons uit het vervolg telkens blijken, wanneer wij de verschijnselen, die zich bij de zielestof voordoen, beschrijven. Die zielestof is zeer los aan het lichaam verbonden. Elk oogenblik kan zij zich van haren eigenaar verwijderen. Bij sommige volken is men zelfs zoo ver gegaan met te zeggen, dat de zielestof een geheel afzonderlijk bestaan voert.

Zoo lezen wij van de *Toba-bataks:* „De ziel voert een afzonderlijk bestaan naast den mensch; ze is min of meer een wezen op zichzelf; ze is niet hetzelfde als de persoonlijkheid, want de mensch kan zijne ziel smeeken, haar verwijten doen, haar vloeken” (Warneck [1], 8).

Van de *Karo-bataks* weten wij, dat zij hunne zielestof naar huis terugroepen, niet naar den persoon, bij wien ze behoort; en aan het schudden van het huis bemerkt men, dat zij teruggekomen is. Is

de mensch in huis, dan is zijne zielestof er onder. Gaat de mensch ergens heen, dan volgt zijn zielestof hem op de hielen. De zielestof kan zelfs vijandig gezind zijn tegen haren bezitter en zijne moeder, en hem zelfs dooden door hem den adem uit zijn lichaam te halen. Zoo ook in het Toba'sche, blijkens de uitdrukking: "Uw zielestof zij uw vijand" (mededeeling van M. Joustra). Wij hebben hier ongetwijfeld de plastische uitdrukking van eenen zielstoestand, waarbij de mensch ontevreden, boos op zichzelf is, waarin hij wanhopig is, een toestand, die hem tot zelfmoord kan brengen.

Die zielestof verwijdert zich gemakkelijk van het lichaam, en daarom is de *Karo-batak* er op bedacht om een voorwerp te koopen, dat zijne zielestof gaarne heeft; van zulk een geliefd voorwerp zal zij zich niet zoo gemakkelijk verwijderen. Welk dit voorwerp is, wordt hem door den priester gezegd, en al is dit nog zoo duur, hij zal het koopen (Westenberg, 230).

De *Minangkabauer* zegt, dat de soemangè' een wezen is, "dat met bewustheid handelt, dat een wil-, een denk-, een gevoelsvermogen bezit, en wiens bestaan van het lichaam geheel onafhankelijk is. Terwijl haar aanwezig zijn aan het lichaam kracht, aan de bewegingen levendigheid, aan het oog gloed en leven, en aan het gelaat kleur en uitdrukking geeft, verdwijnt dit alles, wanneer zij haren zetel heeft verlaten, in welke oogenblikken zij lijdende, doch ook in groote vreugde kan zijn. Haar heengaan en terugkeeren geschiedt vrijwillig of gedwongen" (V. d. Toorn [1], 49).

Om een voorbeeld aan te halen, hoe geheel afgescheiden van den mensch men zich zijne zielestof kan voorstellen, haal ik hier een *Loda*'sch (Halmahera'sch) verhaal aan, dat ons doet denken aan het Germaansche sprookje van den reus, wiens hart in den vorm van een ei, door een zwaan op den rug werd gedragen in een verafgelegen vijver. In bedoeld verhaal dan wordt verteld van den zoon van een reus, die een flesch vindt. Wanneer zijn vader hem vervolgt om hem te dooden, roept de zoon hem toe: "Vader, wat is dat hier in die flesch van u?" De reus roept terug: "Kind! raak daar niet aan; dat is de volggeest van mijn lichaam; als ge dien stuk slaat, sterf ik". Dan slaat de zoon de flesch stuk, en op hetzelfde oogenblik is de reus dood (Van Baarda [2], 396).

"The *Malay* conception of the human soul (sĕmangat or sumangat)", zegt Skeat, "is that of a species of thumbling, a thin unsubstantial human image, or mannikin, which is temporarily absent from the body in sleep, trance, disease, and permanently absent

after death. This mannikin, which is usually invisible but is supposed to be about as big as the thumb, corresponds exactly in shape, proportion and even in complexion, to its embodiment or casing (sarong) i. e. the body in which it has its residence. It is of a vapoury, shadowry, or filmy essence, though not so inpalpable, but that it may cause displacement on entering a physical object. . . . The soul appears to men (both waking and asleep) as a phantom separate from the body, of which it bears the likeness, manifests physical power, and walks, sits and sleeps" (Skeat, 47, 49).

Bij de Maleiers vinden wij dus de voorstelling, dat de zielestof wel zelfstandig kan optreden, maar in het lichaam van haren eigenaar thuis behoort. Dit laatste hebben wij bij meer volken kunnen constateeren, en dit is waarschijnlijk ook de oorspronkelijke voorstelling, die wij o. m. nog uitgedrukt vinden in de gewoonte, om een persoonlijke zielestof in het lichaam terug te brengen door het hoofd, of door een van de gewrichten.

Hoe de onpersoonlijke zielestof persoonlijk wordt gedacht, hebben wij o. m. boven kunnen zien bij de *Karo-bataks*, die de 7 zetels van onpersoonlijke zielestof tot 7 verschillende zielen hebben gemaakt. Iets dergelijks vinden wij bij de *Timoreezen* van Midden-Timor, die ook gelooven, dat de mensch 7 zielen heeft. Verlaten slechts enkele van deze zielen den mensch, dan wordt hij ziek; verlaten deze 7 zielen hem allen, dan sterft hij (Grijzen, 86).

Wij kunnen dus zeggen, dat de persoonlijke zielestof van den mensch de verpersoonlijking is in één wezen van al de onpersoonlijke zielestof,[1] welke zich in het gansche lichaam van dien mensch bevindt. Van nagenoeg alle Indonesische volken vinden wij medegedeeld, dat deze persoonlijke zielestof zich aan anderen voordoet in de gedaante van den persoon, bij wien zij behoort.

Schaduw als gedaante van de zielestof.

Eene omstandigheid, welke ongetwijfeld aanleiding heeft gegeven tot het geloof, dat de zielestof van den mensch zich buiten het lichaam bevindt, is deze, dat de natuurmensch al spoedig zich zijne zielestof "belichaamd" moet hebben voorgesteld in zijn schaduw. De natuurmensch toch stelt zich gaarne iets reëel voor; de schaduw heeft ook de gedaante van den mensch zelf, en is toch een ontastbaar iets. Toen ik op Halmahera aan een *Tobeloreea* de vraag deed, of een pasgeboren kind reeds eene persoonlijke zielestof had, ant-

woordde de man: „Zeker; wanneer u het kind bij de lamp houdt, kunt u de zielestof zien” (in zijn schaduw).

De *Makassaren* en *Kailiërs* zeggen, die iemand, die slechts een zwakke schaduw of geen schaduw afwerpt, spoedig moet sterven; de zielestof van dien mensch is dan niet meer aanwezig. Ditzelfde zeggen de lieden in *Angkola*.

Zielen, d.z. als geesten voortlevende menschen, hebben daarom ook geen schaduw. Eigenaardig is in verband hiermede, dat de *Javanen* zeggen, dat zwarte kippen en zwarte katten op Djoemaat lĕgi, den geestendag bij uitnemendheid, geen schaduw afwerpen. Wij zullen nl. in het tweede deel van dit werk zien, dat zwarte dieren dikwijls als „geestendieren”, als dieren uit de onderwereld, worden beschouwd.

Een ander gevolg van deze voorstelling is, dat men geen voedsel mag eten, waarop zijn eigen schaduw, of die van een ander valt, omdat de persoon, van wien die schaduw is, anders mager zal worden; m. a. w. omdat men dan met het voedsel ook een deel van diens zielestof opeet (*Olo Doesoen; Niassers; Atjehers* = Jacobs [3] I, 259). — De *Angkolaers* draaien het juist om: dezen zeggen, dat de schaduw het voedende aan het voedsel onttrekt, en dat aanwendt ten nutte van den persoon, van wien de schaduw is. — De *Javanen* verbeelden zich hunne schaduw te kunnen opsnuiven, ten einde daarmede zegen, kracht te krijgen. Zoo ook zeggen de bewoners van het Maleische Schiereiland, dat iemand, die als heks wil optreden, zijn eigen schaduw moet grijpen en in zich opnemen, zoodat die persoon schaduwloos is; zich dus min of meer tot een geest heeft gemaakt (Swettenham, 193—196).

Als belichaming van des menschen zielestof, mag men daarom niet op iemands schaduw trappen, er niet in steken of hakken, want dit zou tengevolge hebben, dat ook het lichaam zou gaan lijden, ziek zou worden (*Atjehers*, Jacobs [3] I, 275; *Javanen*, *Makassaren*, *Kailiërs*, *Tobeloreezen*, *Galelareezen*, *Niassers*, *Madoereezen*, *Bataks* van *Angkola*, *Toba*, *Karo*).

Bij de *Kailiërs* werden vroeger lieden, die op de schaduw van een hoofd trapten, gedood. Bij andere volken leeft de vrees, om op iemands schaduw te trappen, alleen nog als beleefdheidsvorm voort.

Ook moet men oppassen, dat zijne schaduw niet op eenige zaak valt, waarin een geest woont, daar deze geest dan licht de schaduw, resp. zielestof zou grijpen, en die mensch daardoor ziek maken. Daarom zullen de *Javanen* er steeds voor waken, dat hun schaduw

niet op een heiligen waringinboom valt, daardoor zouden zij zware koortsen krijgen, omdat de geesten in dien boom hem dan zouden aanraken. In het algemeen zal de Javaan er voor oppassen, dat zijne schaduw niet op een ander mensch valt, „want dit zou hen licht kunnen verzwakken”. Ook de *Atjeher* waakt er voor, dat zijne schaduw niet in aanraking komt met een grooten boom (Jacobs [3] 1, 275).

Bij de *Maleiers* van Malakka gaat het oprichten van den hoofdstijl van een huis, waarvoor de Indonesiër steeds veel eerbied heeft, gepaard met veel plechtigheid, en de arbeiders moeten er voor waken, dat hun schaduw niet op die paal valt, anders zou hieruit ziekte en onheil voor hen voortkomen (Skeat, 143). Bij den *Makassaar* mag de schaduw van iemand, die een kokosnoot plant, niet op het geplante vallen.

De *Galelareezen* op Halmahera noemen de schaduw de „oneigenlijke zielestof” van den mensch. Zij vertellen, dat wanneer een priester bij den hemelheer komt om de weggeloopen zielestof van eenig persoon terug te vragen, de hemelheer hem eerst driemaal achtereen de schaduw van den kranke geeft. Hij moet deze dan niet aannemen, want eerst bij den vierden keer geeft de hemelheer hem de echte zielestof terug.

Verband tusschen naam en zielestof.

Een zeer nauw verband bestaat ook tusschen den naam, welken een mensch draagt, en diens zielestof; ja tusschenbeide zou men haast willen zeggen, dat de naam de zielestof is. Bij tooverij wordt de zielestof van een mensch met den naam van dien persoon naderbij geroepen. Iemands naam mag in sommige omstandigheden niet genoemd worden, aangezien alsdan de zielestof van dien persoon zich begeven zal naar de plek, waar de naam is uitgesproken. Zoo mag men bij *Toradja's* en *Galelareezen* den naam niet noemen van personen, die op de jacht zijn gegaan, anders zullen zij verdwalen of het spoor van het wild kwijtraken; m. a. w. dan zal hunne zielestof op den naam afkomen, en daarmede zijn de eigenaars den kluts kwijt.

Van de *Javanen* lezen wij: „Verder doet het schrijven van iemands naam op een doodbaar, op een doodskleed, op een bordpapieren beeld, op een tot een beeld geknipt blad, dat het beeld van het slachtoffer voorstelt, en dat men begraaft of op een kruisweg plaatst, den bedoelden persoon spoedig sterven. Gedurende het schrijven of

het plaatsen wordt het daartoe vereischte formulier opgezegd. — Het schrijven van iemands naam met een mengsel van bloed en houtskool op een doodshoofd, of op menschelijk gebeente, en dit in water bij zijn deur begraven, doet den persoon lijden aan eene langdurige ziekte, vóórdat hij sterft. Bij het plaatsen wordt het daarvoor vereischte formulier opgezegd" (van Hien [2]).

Wij behoeven van dit veel voorkomende verschijnsel in den Archipel niet meer voorbeelden bij te brengen.

Algemeen is ook het geloof bij de Indonesiërs, dat men macht heeft over een weerwolf of geest, wanneer men diens naam kent.

Wanneer wij later over de zielestof van dieren en planten spreken, zullen wij zien, dat aan veel planten bijzondere kracht wordt toegeschreven, omdat men denkt, dat met den naam ook de aard, de zielestof, van de plant is omschreven. Vandaar ook de groote zorg, die men bij sommige volken vindt om een passenden naam voor hunne kinderen te krijgen. Hieruit moet de gewoonte verklaard worden, welke bij vele volken in den Archipel gevonden wordt, n.l. om aan kinderen leelijke namen te geven, opdat de geesten daardoor afgeschrikt worden zulk een leelijk kind te nemen (n.l. diens zielestof weg te nemen).

Het nauwe verband tusschen naam en zielestof blijkt ook uit de gewoonte om den naam van zieken te veranderen, ten einde de geesten op een dwaalspoor te brengen; met den naam krijgt de zieke ook een nieuw wezen. Op ditzelfde geloof berust de vrees om kinderen te noemen naar een nog niet lang geleden overleden persoon. "Bei der Wahl der Namen", heet het van de *Bahau's* in Borneo, "vermeidet man diejenigen kürzlich verstorbener Familienglieder, wahrscheinlich um deren Seelen nicht zu beunruhigen und auf das Kind abzulenken, was diesem Schaden könnte. Gewöhnlich nennt man das Kind nach sehr alten oder bereits vor langer Zeit verstorbenen Verwandten" (Nieuwenhuis [3] I, 74). Wat hier gezegd is, geldt voor alle Indonesische volken.

Hangt de naam zoo nauw samen met de zielestof, dan kan het ons ook niet verwonderen, dat een naamloos kind nog geen zelfstandig wezen is. Dit blijkt voornamelijk dan, wanneer zulk een kind, dat nog geen naam heeft, sterft. Bij de zoo even genoemde *Bahau's* heet een naamloos kind h ă p a n g; sterft dit, dan wordt er niet openlijk over getreurd (Nieuwenhuis [3] I, 74). De *Makassaren* noemen zulk een kind b e d j a, en wanneer het sterft, wordt het zonder eenig ceremonieel en zonder doodenmaal begraven; het is

nog geen wezen. De *Javanen* begraven zulk een gestorven naamloos kind niet op het kerkhof, maar achter of naast het huis bij de placenta; geen maaltijden worden er voor gehouden.

In *Angkola* en *Toba* wordt een naamloos kind zonder eenig ceremonieel en met grooten spoed onder den grond gestopt. In Toba moet dit geschieden, wanneer de zon in het zenith staat.

De zielestof in den droom.

Wij hebben reeds opgemerkt, dat de zielestof zich ten allen tijde van den mensch kan verwijderen. Het meest geschiedt dit in den slaap, of naar de gedachten van den Indonesiër uitgedrukt: door het zich verwijderen van de zielestof slaapt de mensch. Die zielestof verwijdert zich dan ver of minder ver, en alles wat zij op hare omzwervingen ziet en ervaart, droomt de mensch. Vandaar dat voor den natuurmensch droomen eene zeer reëele beteekenis hebben, en hij er veel waarde aan hecht.

Op hare omzwervingen dringt de zielestof door tot het zielenland onder de aarde, of tot het geestenrijk in de lucht, en daar ontmoet zij de zielen van overleden verwanten. En juist deze ontmoetingen zijn voor den natuurmensch van het grootste gewicht. Uit deze ontmoetingen kunnen wij voor de Indonesiërs den volgenden regel trekken: wanneer een in den slaap ronddwalende zielestof de ziel van een overleden bloedverwant ontmoet, en die overledene ontvangt den levende stroef en ongastvrij, ja hij jaagt hem weg, dan weet de droomende, dat hij lang zal leven. Ontvangt de overledene den levende echter gastvrij en geeft hij hem te eten, dan zal het niet lang duren of hij moet sterven. Van dezelfde beteekenis zijn de droomen, waarin de levende door een overleden bloedverwant geroepen wordt; volgt de levende deze roepstem, dan moet hij spoedig sterven, weigert hij echter te gaan, dan zal hij lang leven.

Deze droomuitlegging spruit voort uit het geloof, dat menschen dikwijls sterven, doordat overleden verwanten uit verlangen of om eenige andere reden de zielestof van die menschen wegnemen, waardoor zij sterven.

Om dergelijke ontmoetingen met geesten in den droom uit te lokken, bestaat bij vele volken in Indië de gewoonte op eene plaats, waar een geest woont, te gaan slapen, in de hoop, dat de geest dan in den droom aan de zielestof zal zeggen, wat men begeert te weten. Zoowel Ling Roth als Hardeland vertellen dit van verschillende

Dajak-stammen. Ook de *Toradja's* gaan ongewapend op eene plek slapen, waar een geest woont, hetzij een graf of een heilige plaats, hetgeen zij aanduiden met m o b a r a t a p a, dat niet anders is dan het Maleische (resp. Sansk.) b ĕ r t a p a „als kluizenaar leven". De *Javanen* doen zulks veelvuldig (Harthoorn, 126); bekend is bijvoorbeeld het slapen in de grot van Karang trètès, ten Oosten van de Oepak-rivier in Jogjakarta om waarzeggende droomen te krijgen van Ratoe loro kidoel.

Uit de overtuiging, dat hetgeen men droomt eene reëele waarde heeft, is bij de Indonesiërs eene volmaakte droomuitlegkunde ontstaan. Wij gaan hierop niet verder in, daar deze wetenschap weinig afdoet tot de kennis van de zielestof. Het kan ons niet verwonderen, waar de zielen der overleden verwanten zulk een grooten invloed blijven oefenen op het doen en laten der voortlevenden, zooals wij later zullen zien, dat de Indonesiërs bij allerlei gelegenheden op hunne droomen acht geven, ten einde hieruit te weten of eenige daad in overeenstemming is met den wil dier voorouders. Zoo zal een *Sidin-dajak* nimmer huwen, of hij moet eerst een goeden droom hebben gehad (T. B. G., dl. 16, 185). Hetzelfde wordt verteld van *Nias*, waar de jongeling in het huis van zijne bruid gaat slapen, om een gunstigen droom af te wachten (Allg. Miss. Zeitschrift 1898, 174). Op ditzelfde eiland manen de zielen van overledenen de levenden aan om te offeren (Tijdschr. Bat. Gen. dl. 33, 490). Hetzelfde geschiedt op de *Kei-eiln.* (Tijdschr. Bat. Gen. dl. 33, 126). Ook bij volken, zooals *Toradja's*, *Tobeloreezen*, *Kailiërs* en anderen, vernamen wij, dat het verschijnen van een overledene in den droom beteekent, dat die overledene om een offer vraagt. De lieden van *Seranglao* en *Gorong* gelooven, dat de zielen der overledenen de achtergelaten betrekkingen in droomen beschermen en waarschuwen (Riedel [1], 165). Van de *Kei-* en *Aroe-eil.* lezen wij, dat aanwijzingen omtrent medicijnen in den droom stipt worden opgevolgd (Riedel [1], 221, 254). De kamferzoekers onder de *Bataks* leggen zich te slapen, vóórdat zij uitgaan, ten einde in den droom een mededeeling te ontvangen, waar kamfer te vinden is (Tijdschr. Aardr. Gen. 17, blz. 28). Droomen moeten den *Javanen* aanwijzen, welken tak van handel zij moeten aangrijpen om geluk te hebben (Tijdschr. Bat. Gen. dl. 25, 568). Deze reeks voorbeelden is nog lang voort te zetten, doch uit bovenstaande blijkt voldoende, hoe groote beteekenis de Indonesiërs aan droomen hechten.

De overtuiging, dat gedurende den slaap de zielestof het lichaam

verlaat, en dan in zekere omstandigheden niet meer naar het lichaam terug zou kunnen keeren, heeft aanleiding gegeven tot verschillende gebruiken. Wanneer de *Toradja's* van Midden-Celebes bij een lijk waken, mag geen der wakers daarbij slapen, want de daarbij vrij geworden zielestof zou lichtelijk door de ziel van den overledene kunnen worden meegenomen naar het zielenland. In het Toradjasche verhaal van Sese ntaola drukt deze zijn vrees uit, dat een hunner ziek zal worden. Wanneer hij en zijne reisgenooten op hunne zeereis den vasten wal naderen, gelast hij, dat niemand mag slapen, opdat men zijne zielestof niet verlieze: door op te staan nog eer men geland is, verzekert men zich er van, dat men zijn tweede ik niet op zee of aan boord heeft achtergelaten (Adriani [2], 120).

Schadelijker werkt dit geloof in geval van krankheid: bij vele volken staat men niet toe, dat een ernstig kranke insluimert, omdat men dan vreest, dat de zielestof niet tot haren eigenaar terug zal keeren. Zoo ook vertelt dr. Nieuwenhuis van een zieke onder de *Dajaks*, die stierf om de eenvoudige reden, dat men hem niet toeliet in te slapen. „Die Bahau tun dies, weil sie annehmen, dass die Seele den Körper sowohl im Schlafe als beim Tode verlässt und beim Einschlafen eines Schwerkranken nicht wieder zurückkehren könne" (Nieuwenhuis [3] I, 333). Ditzelfde hebben wij ook bij andere volken opgemerkt.

Wanneer de zielestof in den droom iets wedervaart, waarvan zij schrikt, dan vliedt zij weg, en komt niet meer in het lichaam terug. „Hat jemand einen beängstigenden Traum", zoo heet het van de *Bataks*, „so muss er alsbald seiner Seele ein Opfer bringen, damit er nicht krank wird. Denn gewisse Träume ziehen gewisse Krankheiten nach sich, da Träume Realitäten im Seelenleben bedeuten" (Warneck [1], 14).

Om dezelfde reden, nl. om de zielestof niet te verschrikken, nemen de Indonesiërs zich steeds in acht bij het wekken van een slapende. Door hem plotseling te wekken, zou de zielestof verschrikken, of in elk geval geen tijd meer hebben, naar het lichaam terug te keeren, en daardoor zou de persoon in kwestie krank worden. [1] — Dezelfde gedachte ligt in de gewoonte der Indonesiërs om nimmer over een slapende heen te stappen. Sommigen zeggen, dat de slaper dan ziek wordt, anderen, dat degene die de fout begaat, krank zal worden. Bij sommige volken is dit gebruik eenvoudig een beleefdheidsuiting

[1] Javanen vertelden mij, dat men een vijand kan dooden door hem, wanneer hij slaapt, plotseling een haar uit het been te trekken.

geworden, zonder dat men daarbij aan eenige konsekwentie denkt; „men doet dan, alsof die persoon een lijk ware”. Wanneer men over zijn broeder stapt, vertelde een *Javaan* mij, gaat men zijne ouders voorbij; stapt men over zijn kind. dan loopt men kans gestraft te worden (wilalat = een door de ouders toegezonden bezoeking wegens beleediging); stapt men over een vreemde heen zonder verontschuldiging, dan laadt men „bloedschuld” (sambutan rah) op zich. Hoogstwaarschijnlijk stelt men zich voor, dat men, door over een slapende heen te stappen, diens terugkeerende zielestof in den weg kan treden, en deze daardoor verhinderen in het lichaam terug te gaan.

Van de *Minangkabauers* vonden wij nog opgeteekend, dat men het gelaat van een slapende niet zwart mag maken of bemorsen, daar de zielestof dan afkeer zou kunnen gevoelen om in zulk een lichaam terug te keeren (Van der Toorn [1], 50).

Andere redenen, waarom de zielestof het lichaam verlaat.

Behalve gedurende den slaap, kan de zielestof zich nog in andere omstandigheden des levens van den mensch scheiden. Zoo vinden wij van nagenoeg alle volken in Indië vermeld, dat door schrikken de zielestof wegvlucht. Ook wanneer de mensch sterk naar iets of iemand verlangt, verlaat de zielestof het lichaam en gaat daarheen, waar zijne gedachten naar uitgaan. Wanneer de mensch ontevreden is over eenige zaak, gevoelt de zielestof zich niet meer op haar gemak in het lichaam, en gaat heen. Gebrek of onaangename levensomstandigheden leiden er ook dikwijls toe om de zielestof uit het lichaam te doen gaan. Iets weigeren, vooral aan kinderen, doet men daarom niet gaarne, omdat daardoor ontevredenheid wordt gewekt. Op deze gedachte steunt de vrees van ouders om hunne kinderen te bestraffen, en deze vrees is de grootste hinderpaal om eenig denkbeeld van opvoeding aan de natuurvolken bij te brengen. Wanneer een kind zijne ouders zoolang gesard heeft, tot zij het in drift een slag geven, en het kind in een hartverscheurend geschreeuw uitbreekt, zijn de rollen op eenmaal omgedraaid. Niet het kind is dan de schuldige, maar de ouders voelen zich schuldig: door hunne kastijding kan de zielestof van het kind zijn weggeloopen, en nu moet door vleien en beloften het kind, of eigenlijk zijne zielestof gerustgesteld worden, en alzoo overgehaald om bij het kind te blijven. Flauw vallen is een teeken, dat de zielestof zich plotseling verwijderd heeft.

Wanneer nu de zielestof zich blijvend verwijderd houdt van den

mensch, wordt het lichaam ziek en sterft eindelijk (zie voor het bovenstaande o. m. Warneck [1], 11; Bijdragen 1896, 529—530; Hardeland [2], 353; Van den Toorn [1], 50).

Om dus te voorkomen, dat de zielestof het lichaam verlaat (nadat zij bijvoorbeeld daarin weer is teruggebracht bij ziekte), bindt men om polsen en enkels bandjes, repen bladeren of slingerplanten. Zoo brengen de *Toradja's* dit bij verschillende gelegenheden in praktijk. De *Minangkabauers* binden eene kraamvrouw somtijds een streng garen of een koord om pols en lendenen, om de soemangat, die in de ure der smart zou willen vluchten, den aftocht af te snijden (Van der Toorn [1], 56). Bij de verschillende volken, waar ik persoonlijk onderzoek mocht doen, komt dit afbinden algemeen voor bij verschillende gelegenheden. Blijft een *Karo-batak*, niettegenstaande eene belofte aan den een of anderen machtigen geest, toch ziek, dan bindt men hem om de polsen een wit bandje. Thans, waar men de oorspronkelijke beteekenis er van vergeten heeft, heet het, dat dit dient om hem aan zijne belofte te herinneren. Zoo doen de *Olo Doesoen* dit in tijden van ziekte, opdat de zielestof uit vrees voor die ziekte niet heenga. De *Olo Ngadjoe* brengen dit afbinden niet in verband met de zielestof, maar met booze geesten, die door dit afbinden verhinderd zouden worden in het lichaam te dringen. Bij de *Bataks* vinden wij nog het gebruik om de zielestof vast te houden door middel van een voorwerp, een geschenk, waarmede de zielestof ingenomen is, en zich daarom niet van het lichaam wil verwijderen. Deze geschenken bestaan dikwijls uit een gong, een mes, een speer, een ring, een kleedingstuk, enz.

De plaats, waardoor de zielestof het lichaam in- en uitgaat, zijn de openingen des lichaams, zooals neus, ooren en mond. Ook door de gewrichten zoekt de zielestof zich een weg; maar het meest verbreid is het geloof, dat de zielestof den mensch in- en uitgaat door den schedel, en wel op de plaats van de groote fontenel. Wanneer de natuurmensch bij de geboorte van een kind het kloppen van de groote fontenel ziet, moet hij daaraan wel de gedachte verbinden, dat dit de plek is, waardoor de zielestof in- en uitgaat. Daarom bijv. legt de Makassaar op de fontenel van een klein kind een prop van allerlei bladeren, die door hun naam een gunstigen invloed op het kind hebben. De prop zelf, zegt men, moet dienen om de zielestof in het lichaam te houden. Eene afwijking van bovengenoemde, algemeen voorkomende, voorstellingen vinden wij bij de *Papoea's* van Duitsch Nieuw-Guinea, die de poort des lichaams

zoeken aan den schouder onder het sleutelbeen (Der kleine Missionsfreund 1901, 156).

Niet alleen, dat de zielestof van den mensch zich uit zichzelf van het lichaam kan verwijderen, zij wordt menigmaal door andere menschen of krachten weggehaald, weggelokt. Dit kan onopzettelijk geschieden, maar daarom te meer is de Indonesiër er op bedacht, om in bijzondere omstandigheden niemand of niets toe te laten, waardoor de zielestof van eenig mensch (vooral van eenig kind) kan worden medegenomen. Om die reden mag bij de *Atjehers* niemand gedurende tien dagen na de bevalling de kraamvrouw bezoeken. Dr. Jacobs geeft als reden op, opdat de bezoekers geen boozen geest mee zullen brengen, maar oorspronkelijk moet de vrees, dat een der bezoekers onwillekeurig de nog teedere zielestof van het hulpelooze wicht zou kunnen medenemen, de reden zijn geweest voor dit verbod. Hiermede is ook geheel in overeenstemming, dat men geen voorwerp uit de kraamkamer in een ander huis mag brengen, omdat met dit voorwerp ook de zielestof van kraamvrouw of kind zou kunnen worden weggevoerd (Jacobs [3] I, 147).

Zoo ook schrijft dr. Nieuwenhuis van de *Dajaks* in Midden-Borneo, dat niemand buiten de huisgenooten het kraamvertrek mag betreden, zoolang de navelstreng nog niet van het kind is afgevallen, daar het kind anders ziek zal worden. „Man findet bei allen Stämmen von Mittel Borneo die Eigentümlichkeit, dass sie Fremde nur mit Angst in die Nähe kleiner Kinder kommen sehen; bei den Punan darf niemand, der die Sprache des Stammes nicht kennt, ein Kind anrühren, da dieses sonst dumm werden muss. Bei den Kajan bringt jeder Fremde bei seinem ersten Eintritt in eine Wohnung, in der sich ein kleines Kind befindet, ein Geschenk von Perlen oder etwas Zeug mit; augenscheinlich liegt dieser Sitte die Ueberzeugung zu Grunde, dass die Seele des Kindes, die durch die neue Erscheinung erschreckt worden ist, durch etwas Schönes wiederum beruhigt werden muss; geschieht dies nicht, so entflieht die Seele und das Kind wird krank" (Nieuwenhuis [3] I, 73, 74).

Deze gewoonte om een pasgeboren kind, dat men aangeraakt heeft, iets te geven, komt bij vele Indonesische volken voor.

Een *Makassaar* laat liever niet een vreemdeling toe in een huis, waar een pasgeborene is; komt er evenwel een aanzienlijk mensch, dan verzoekt men dezen op een schoteltje te spuwen, en met dit speeksel wordt het kind ingewreven; deed men dit niet, zegt men, dan zou het kind (n.l. zijne zielestof) den vorst volgen, en het zou onrustig worden.

Bij de *Javanen* is in vele zaken het geloof in zielestof verdrongen door het geloof in geesten. Evenals bij de Atjehers mag bij de Javanen iemand, uit een ander dorp afkomstig, niet in de kraamkamer komen, uit vrees voor geesten, die den vreemdeling mochten zijn gevolgd (dat dit geloof niet de oorspronkelijke verklaring van het verbod kan zijn, blijkt hieruit, dat het niet geldt voor een dorpsgenoot, die evengoed door een geest zou kunnen worden gevolgd). Ook iemand, die van een zieke of doode komt, mag niet bij een pasgeboren kind komen, dan nadat hij in de keuken zijne voeten in de asch heeft gestoken. (Over de beteekenis van asch in de geestenwereld zie men het tweede deel).

Eveneens is uit vrees om de zielestof van een afwezende te ergeren en daardoor den eigenaar er van schade te doen, de gewoonte bij vele volken in den Archipel ontstaan, dat de naaste betrekkingen (of in elk geval de vrouw) van iemand die afgereisd is, zich van verscheidene handelingen hebben te onthouden; waartoe dan behooren: het bijwonen van feesten, het naaien van kleederen, het weven, en dergelijke. Zoo mogen geen voorwerpen uit zulk een huis worden uitgeleend. Dit alles en nog veel meer moet dienen om den vertrokkene niet onrustig te maken, en hem van het doel zijner reis af te trekken of hem ziek te maken, hetzij dan, dat de zielestof door deze handelingen ontstemd wordt, wanneer zij eens naar huis terugkomt (in den slaap bijv.), hetzij, dat men meer denkt aan een sympathetisch inwerken van hetgeen de verwanten doen op het gemoed van den reizende; vooral het verbod om de namen te noemen der vertrokkenen doet ons denken aan het terugroepen van de zielestof dier personen.

Bij de *Toradja's* van Celebes heet dit gebruik m o r a m e, en het wordt streng in acht genomen, wanneer bijvoorbeeld een troep is uitgetrokken om koppen te zoeken. — Wanneer de vorsten van Binamoe en Bangkala op *Zuid-Celebes* oudtijds hunne opwachting bij den Gouverneur gingen maken, mocht in de dorpen van hun landschap niet geweven, geen rijst gestampt of feest gevierd worden. Al deze geluiden zouden de zielestof van de hooge reizigers terug kunnen roepen, waardoor hun lichamen aan gevaren waren blootgesteld.

Wederom uit vrees, dat de zielestof van het lichaam zal worden weggevoerd, beschouwen de meeste natuurvolken het fotografeeren met

wantrouwen. De ervaring in dit opzicht door dr. Nieuwenhuis onder de *Dajaks* opgedaan, is ook die van tal van andere reizigers. Hij vertelt dan, dat hij, om in het Dajaksche geloof aan goede en kwade geesten door te dringen, de hulp van de priesteres Oesoen zocht en vond, die tevens het eerst de vrees voor fotografeeren overwon; de Kajan namelijk meent, dat de ziel de afbeelding zal volgen, en dit verklaart zijne terughoudendheid (Nieuwenhuis [4]).

Maar de Indonesiër gelooft ook, dat er menschen zijn, die met opzet de zielestof van den een of ander tot zich kunnen roepen, ten einde dien persoon kwaad te doen. Zoo acht de *Batak* zijn d a t u of g u r u (priesters) in staat om de zielestof van den een of ander tot zich te halen, en haar in den eenen of anderen boom te bewaren, tot de persoon in kwestie overleden is. Van deze zijne diensten werd gebruik gemaakt door menschen, die eenen of anderen vijand wilden verderven. Gelukte dit, dan ontving in Angkola de datu f 60 belooning. In Toba wist de datu door middel van gele rijst met visch, en witte rijst met vleesch, de zielestof van een dief tot zich te lokken, waarna de persoon zelf dan spoedig volgde. Zoo ook zouden in die landstreek sommigen de kunst hebben verstaan, met fluitspelen de zielestof van eene begeerde vrouw tot zich te trekken, waarna die vrouw dan ook zelve tot dien man kwam.

De *Olo Doesoen* op Borneo beweren menschen te hebben, die door middel van een korfje met rijst, koek en andere dingen, de zielestof van een persoon tot zich kunnen lokken; wanneer zij meenen, dat de zielestof gekomen is, steken zij er naar, ten gevolge waarvan de persoon in kwestie ziek wordt. Ditzelfde doen de *Toradja's* met een kom water.

Dit lokken van zielestof, ten einde ook den eigenaar er van in zijn bereik te brengen, wordt vooral in oorlogstijd in toepassing gebracht. De *Toradja's* leggen daartoe eenige handen vol rijst tusschen een opgevouwen mat. De voorvechter bindt zich dan zorgvuldig den hoofddoek om het hoofd, zoodanig, dat al zijn haar door dit kleedingstuk is bedekt. Hij zet zich vóór de mat op den grond, en roept zachtjes door de gesloten hand den vijand. Wanneer men nu vijanden zal verslaan, zullen voetstappen in de uitgespreide rijst zichtbaar zijn; de zielestof van den persoon, wiens voetstappen dit zijn, is tot hen gekomen, en nu zal ook die persoon in hunne handen vallen. Bij den bergstam der *To Koelawi* in Midden-Celebes heeft het volgende plaats: Wanneer tot den oorlog

besloten is, wordt eene kip geslacht; het hart van deze kip wordt in een bamboetje op den tocht medegenomen; wanneer men bij het vijandelijke dorp gekomen is, wordt het bamboetje gespleten, en het hart van de kip, vermengd met aarde, voor de deur van de versterking neergelegd. Een ieder uit het dorp, die op het hart trapt, moet ongetwijfeld de prooi worden van den loerenden vijand, omdat diens zielestof reeds in de macht van den vijand is. Een ander middel om vijanden machtig te worden, is het volgende: Is men dicht bij den vijand gekomen, dan wordt 's avonds een offertafeltje gemaakt, waarop gekookte rijst wordt gelegd. Een trap met zeven inkervingen staat bij dit offertafeltje. De speren der strijders worden er alle om heen geplaatst. Daarna wordt alle vuur gedoofd, en men roept de zielestof der vijanden bij name, hun rijst aanbiedende om die te eten. Dan zal de zielestof van eenige vijanden daar komen, en de eigenaars van die zielestof zullen in den strijd vallen. Weent de zielestof, dan zal haar eigenaar gemakkelijk gedood worden; laat zij een toornig geluid hooren, dan zal de strijd hevig zijn.

De *Iraono zona* op *Nias* lokken de zielestof van menschen, wier aanverwant zij hebben verslagen, opdat die menschen hun gedooden bloedverwant niet zullen komen wreken. Dit lokken geschiedt met rijst en ei.

De *Bataksche* d a t u riep in oorlogstijd de t o n d i van den vijand, opdat diens lichaam de zielestof zou volgen en hem in handen vallen. Hij plaatste hiertoe een zakje met witte, gele en zwarte rijst vóór zich, en terwijl hij dit heen en weder schudde, riep hij: „kom maar, tondi van N.N.”. Wanneer zich dan een vlieg of een sprinkhaan op het zakje met rijst nederzette, was dit de zielestof van den vijand, die hun in handen zou vallen. Soms ook teekende de datu een soort van ster; bij elk der stralen van die ster schreef hij een der namen van de vijandelijke personen. Dan riep hij, en de persoon op wiens naam zich een vlieg neerzette, geloofde men, zou vallen. Ook nam men wel een weinig aarde van de plek, waar twee paarden, of twee varkens, of twee hanen met elkander hadden gevochten. Deze vermengde men met een weinig aarde van het graf van iemand, die een onnatuurlijken dood was gestorven. Verder werd die aarde met rijst vermengd, en gestrooid in de richting van het dorp, waar de vijand woonde, onder het uitroepen hunner namen. Dit zou niet alleen den vijand tot hen voeren, maar hem onderling ook verdeeld doen zijn.

Eenigszins anders gaat het lokken van de zielestof van den vijand toe bij de *Karo-bataks*: de priester (guru) bindt om eene mand tal van bladeren van planten met zeer sterke zielestof; in de mand legt hij een 120 tal koekjes, benevens rijst, een ei, ingrediënten voor het betelkauwen, een klein soort pisang, kokosnoot en een pinangnoot. Deze mand houdt de guru vóór zich in de armen vast, terwijl hij zijn tooverformule opzegt, om de zielestof van den hoofdman des vijands te roepen. Wanneer de mand begint te beven, is dit een bewijs, dat de geroepen zielestof is gekomen. Dan wordt een jongen op den grond gelegd, en de mand wordt boven dien jongen gehouden. De zielestof van den vijand vaart dan in den jongen. Het hoofd van het dorp ondervraagt nu het kind, en zegt: „wat voor loon moet ik u geven, als ge het verliezen wilt, want wij zijn vijanden". Antwoordt de jongen: „ik wil een geweer of een zwaard", dan is dit een bewijs, dat de vijand zich duchtig te weer zal stellen, en men durft hem niet aanvallen. Vraagt de jongen eten of geld, dan schenkt het dorpshoofd hem dit, en hij houdt zich daarna verzekerd, dat de vijand het zal verliezen. Het dorpshoofd zegt vervolgens: „nu heb ik u alles gegeven, ga maar heen". De priester beademt zijne hand, maakt het geluid, waarmede wij honden roepen, en slaat dan met de hand op het voorhoofd van den jongen. Hierdoor zal de zielestof van het vijandelijke dorpshoofd weer uit hem varen.

Wanneer de *Olo Ngadjoe* dicht bij den vijand waren gekomen, strooide men een weinig rijst in de richting, waarin de vijand zich bevond, en dan riep men eenige namen van vijanden. Daarna werd het bord met rijst, waarvan men wat genomen had om dit naar den vijand te werpen, met een stuk wit katoen dichtgebonden. Men geloofde nu, dat de zielestof van een der vijanden gekomen was, en dat de eigenaar ervan in hunne handen zou vallen. Had men ook werkelijk iemand verslagen, dan opende men hem de hersenpan, en men beweert, dat dan steeds een paar korrels van de uitgestrooide rijst in zijne hersens werden gevonden.

Het zijn niet alleen menschen, die de zielestof van een levend persoon kunnen weglokken, ook zielen van afgestorvenen en geesten nemen die zielestof weg, hetzij uit verlangen naar dien persoon, hetzij uit nijdigheid of uit wraak. Algemeen is het geloof bij de Indonesiërs, dat de ziel van een overleden persoon er op uit is de zielestof van nog levenden mede te nemen, en dit geloof heeft aan-

leiding gegeven tot het ontstaan van allerlei middelen, waardoor die ziel belet wordt zijn voornemen uit te voeren. Op deze gebruiken komen wij in het tweede deel van dit werk terug (verg. Hardeland [2], 363; Riedel [1], 414, 25, 61; Van Baarda [1], i. v. gurumi; V. d. Toorn [1], 50—51). 's Nachts graven voorbij te gaan, of in de nabijheid te loopen van plaatsen, waar geesten heeten te wonen, zal men niet licht doen uit vrees, dat die zielen of geesten de zielestof zullen wegnemen. Zoo is ook het geloof algemeen in den Archipel, dat wanneer het motregent, terwijl de zon schijnt, allerlei geesten ronddwalen; kinderen, die buiten spelen, worden spoedig in huis gehaald, en ook ouderen zullen niet gaarne buiten blijven loopen uit vrees ziek te zullen worden, en wel doordat een der geesten de zielestof heeft weggenomen.

Een zeer bijzondere voorstelling maken de *Niassers* zich. Zij noemen zichzelven de varkens van Latoere, den god, die in de zon woont. Wanneer Latoere nu een gast krijgt, vangt hij een of meer varkens, ten einde zijnen gast te onthalen, dat is: hij neemt de zielestof van een of meer menschen weg, ten einde daarmee zijn gast (ook een geest) te voeden. En wanneer het niet gelukt den god over te halen zich „een vetter varken" te zoeken, dan sterft die mensch. Door het dooden van een ander mensch tracht men dan Latoere te verbidden (Lett II, 12).

Het terughalen van verloren zielestof.

Wanneer de zielestof zich te lang van het lichaam verwijderd houdt — en dit is meestal het gevolg daarvan, dat aan het verlangen der zielestof niet voldaan wordt, of dat zij wordt tegengehouden, vastgehouden door een geest of de ziel van een afgestorvene, zooals wij boven hebben gezien — en de mensch ten gevolge daarvan ziek is geworden, gaat men de verloren zielestof zoeken en roepen. En hiermede hebben wij een belangrijk en uitgebreid terrein van het Animisme betreden. Wij zullen uit het vervolg zien, hoeveel moeite de natuurmensch aanwendt om de verloren gewaande zielestof terug te krijgen, en zijn aardsche leven daarmede te verlengen.

In de eerste plaats moet bepaald worden, waar de zielestof zich vermoedelijk ophoudt. Meestal geschiedt dit op aanwijzing van den kranke zelf, die zich herinnert langs een boom te zijn gegaan, waarin een geest woont, of die weet te zeggen, een verbodsbepaling overtreden te hebben, zoodat een der voorouders of goden uit wraak

zijne zielestof heeft weggenomen. Of iemand wordt ziek vlak na eene begrafenis; dan is het vrijwel zeker, dat de ziel van den overledene de roover is; in dit geval moet de zielestof worden teruggevraagd op het graf van den overledene.

Wanneer men nu de zielestof gaat terughalen, begeeft men zich naar de plaats, waar deze zich vermoedelijk ophoudt. Meestal neemt men met zich mede een lap katoen of een boomtak, om daarin de zielestof op te vangen en thuis te brengen. Ook neemt men mede een offer, veelal bestaande in gekookte rijst, gekookte eieren, kip, sirih en pinang. Prof. Wilken heeft het doen voorkomen, alsof dit offer bestemd is om de zielestof te lokken. Dit is wel mogelijk, zooals wij het boven ook reeds hebben gezien; maar in vele gevallen ook is dit offer bestemd voor den geest of god, die de zielestof gevangen houdt, en hem te bewegen haar weer los te laten. Vervolgens roept men de zielestof tot zich, hetzij met een bepaald geluid (waarmede men bijv. kippen tot zich roept), of met haren naam (den naam van den kranke), en dikwijls onder belofte, dat men haar veel heerlijks zal schenken.

Wanneer men nu meent, dat de zielestof gekomen is, wikkelt men haar snel in een doek en brengt haar zoo naar den zieke. Bij dezen gekomen, opent men den doek boven zijn hoofd, en daarmede wordt ondersteld, dat de zielestof tot haren eigenaar is teruggekeerd. De zieke zal dan herstellen; gebeurt dit niet, dan is het een bewijs, dat de zielestof weer uit den doek is ontsnapt.

Hij, die de zielestof gaat terugroepen, moet oorspronkelijk de huisvader zijn geweest. Langzamerhand werden het bepaalde personen, die den naam hadden gekregen veel geschiktheid te bezitten zielestof van hem, die haar heeft geroofd, af te vragen. Deze menschen zijn een soort van half-priesters, die men bij alle Indonesische volken vindt. Het heeft geen nut te onderzoeken bij welke volken de huisvader, bij welke een bepaald persoon (de half-priester) dit werk doet. (Over de eigenlijke priesters en priesteressen spreken wij later).

Na dit algemeene beeld van de wijze, waarop de zielestof terug wordt gebracht, willen wij een en ander bij de verschillende volken nauwkeuriger nagaan.

Bij den Minahassischen stam der *Tooemboeloe* (en misschien nog bij andere stammen) bestaat tot op den huidigen dag de gewoonte van het terughalen der zielestof; deze plechtigheid heet l u m a l ĕ s. Wanneer een boomgeest iemands zielestof heeft genomen (bijv. omdat die persoon in den boom heeft gehakt), en die mensch ten gevolge

daarvan ziek is geworden, gaat een m ĕ n g a l a p (soort half-priester) naar dien boom toe met een varken of eene witte kip. Nadat het offer is geslacht voor den boomgeest, gaat de m ĕ n g a l a p onder den boom zitten, en houdt een stuk zwart katoen uitgespreid, waarbij hij den geest verzoekt de weggenomen zielestof terug te geven. Valt er een en ander uit den boom in dien doek, dan sluit hij dien dicht, en brengt de zielestof aan den kranke terug door den doek over diens hoofd te openen. Riedel vermeldt nog, dat de priester de zielestof roept met een eenige malen herhaald "poh" (Intern. Archiv für Ethnografie, Bd. 8, blz. 99). Graafland verhaalt, dat de zielestof van een op een offerfeest kwasi doodgevallen priester fluitende wordt teruggeroepen. Wanneer iemand zijne zielestof is kwijtgeraakt door het loopen langs een graf, gaat de priester haar vandaar terughalen (Graafland [1] I, 225, 475).

In *Bolaang Mongondooe* geschiedt het terugbrengen op de volgende wijze: "Na eenen beurtzang tusschen de walians of priesters en de aanwezige personen dansten twee priesteressen het binnenhuis rond. In de hand hadden zij bonte doeken, waarmee zij heen en weer sloegen. Van tijd tot tijd deden zij scherpe, akelige geluiden hooren, als waren zij bevreesd, of wilden zij den geesten vrees aanjagen en hen verdrijven; doch dit was zeker de bedoeling niet. Zij houden het er toch voor, dat bij elke ongesteldheid de ziel van den lijder door een der voorouders wordt weggenomen, en het doel door de walians beoogd, is de ziel weder te krijgen en haar den patiënt terug te geven. Tot dat einde hadden de priesteressen aan het einde van eene spies eenige doeken gebonden, waaraan de gedaante van eene pop was gegeven. Eene oude vrouw nam deze spies, en hield haar overeind staande met de pop in de hoogte. Nu dansten de priesteressen eenige malen rondom die pop, spraken haar eenige woorden toe, en floten evenals men eenen hond lokt. Daarna liet de oude vrouw het boveneinde van de spies een weinig naar beneden buigen, zoodat de priesteressen de pop konden bereiken, want de ziel (zielestof) van den zieke was door al die verrichtingen in de pop gekomen. Voorzichtig kwamen nu de beide priesteressen op hare teenen naar de pop toegetreden, en vingen de ziel in de bonte doeken op, waarmede zij te voren in de lucht hadden gezwaaid. De ziel werd toen op het hoofd van den lijder gebracht, dat is, zij wikkelden het hoofd van den patiënt geheel in die doeken, en bleven toen eenige oogenblikken stilstaan met een hoog ernstig gelaat, en de handen op het hoofd van den patiënt" (Wilken en Schwarz, 263—264).

Bij de *Makassaren* en *Boegineezen* is het gebruikelijk om door het wuiven met een doek, de sumanga of zielestof van een ziek kind te behouden of terug te roepen, welke verrichting bij eerstgenoemden kape sumanga, bij de laatsten pae sumangĕ heet. Tegelijkertijd belooft de sanro (priester of priesteres), aan de zielestof een baadje te zullen geven en hem te zullen vastbinden met gouddraad. Keert de zielestof niet terug, zoo strooit de sanro geroosterde rijst en roept herhaaldelijk: „Sumanga, keer terug in uw lichaam”. Eigenaardig komt dit terugroepen van de sumangat of den levensgeest van een ziek kind uit in het Boegineesche gedicht „Elong masagala”, zang gezongen, wanneer de pokken zijn uitgebroken. „Hangt boven het zieke kind”, aldus lezen wij, „een sarong van geringe reeds gebruikte stof, om den levensgeest toe te wuiven. Levensgeest! keer herwaarts weer. Blijf u niet ophouden in ver verwijderde eenzame plaatsen. De levensgeest keert terug, doch blijft alweder staan buiten het land. Levensgeest! keer herwaarts weder. Blijf niet buiten het land staan. De levensgeest keert terug, doch blijft alweder staan op den langen bergrug. Levensgeest! kom toch herwaarts weder. Blijf niet staan op dien langen bergrug”. Op deze wijze gaat men voort den levensgeest terug te roepen. Als hij eindelijk ondersteld wordt gekomen te zijn, heet het: „Biedt nu den levensgeest terstond den betel aan. Terstond is de betel in bossen daar, gelijk ook de trossen pinangnoten. Bindt nu maar den levensgeest met strengen garen terdege vast, opdat hij niet weder ga ronddwalen. Gooit hem vooral een bij elkander genomen sarong als net over het hoofd, opdat wij hem niet kwijtraken. Gij, o levensgeest! zoudt alleen in de wereld rondzwerven, terwijl het kind het zoo eenzaam heeft!” (Matthes [3], 160—161).

Van Amarassi op *Timor* heb ik eenige aanteekeningen, door een inlandschen onderwijzer aldaar opgesteld. Hij beschrijft daarin hoe een „tukang obat” met allerlei geheimzinnige woorden een zieke tracht te genezen. „Er zijn er, die nog aan het praten zijn, als de zieke sterft. Dan zegt hij (de medicijnman): de zieke is nog niet dood, zijne ziel is nog aan het wandelen en zal dadelijk terugkeeren; dan strooit hij rijst, en roept de ziel van den doode, en hij verbiedt de menschen te weenen; eerst wanneer na 2 of 3 uur het lijk hard is geworden, gelooft men, dat de zieke dood is”, enz.

Op *Midden-Timor* heeft de „toovenaar” een draad en katoen noodig voor het vangen van de zielestof. Die draad wordt over een stok of tak gehangen. Hierlangs wordt de zielestof ondersteld te

gaan. Op het geschikte oogenblik vangt de toovenaar dan de zielestof in een dotje katoen. „In werkelijkheid heeft hij daarin een klein spinnetje van bepaalde soort gevat, dat zich langs den draad voortbewoog. Bij de zieken gekomen, kauwt hij betel, en plakt ieder der gedeeltelijk zielloozen iets van dit kauwsel op voorhoofd of schouder, blaast op het dotje katoen, waarin de ziel van den betrokkene gevangen is, en plakt dat dan weer op het kauwsel, dat op hoofd of schouder gesmeerd zit. Wanneer ze dan nog een weinig van het eten slikken, waarop de toovenaar zijn steen (een fetis) gedrukt heeft, is de zaak afgeloopen en zijn de zielen weder in de lichamen teruggekeerd” (Grijzen, 89).

Op de *Aroe-* en *Kei-eilanden* komt de genezing van een zieke tot stand, door de gevangen zielestof door meer krachtige geesten terug te doen halen (Wilken [1], 13).

Ook van de *Watoebela-eilanden* vinden wij vermeld, dat ziek zijn wordt toegeschreven aan het gevangen houden van de zielestof door eenen geest; men gaat den geest rijst en ei geven en vraagt hem de zielestof los te laten (Riedel [1], 209).

Eenigszins uitvoerig vinden wij de plechtigheid van het terugbrengen van de zielestof vermeld van de *Amboneezen*: „De priester gaat naar de plek, waar de persoon ziek geworden is met vuur om den booze te verschrikken. Ter plaatse gekomen neemt hij een tak, onverschillig van welken boom, slaat daarmede links en rechts, als het ware om iets op te vangen, onder het roepen van den naam van den zieke, en keert daarmede naar huis. Bij den zieke gekomen, slaat hij dezen met den tak, waarin de sumangan, naar verondersteld wordt, is gevaren, op het hoofd en lichaam, en brengt op die wijze de sumangan weer in het lichaam terug” (Riedel [1], 77).

Eindelijk nog de *Oeliassers*: „Kan de doekoen den zieke niet genezen, dan ontbiedt men een waarzegger, die gewoonlijk beweert, dat de geest van den zieke hier of daar aangehouden is door den duivel. Men zoekt de plaats op, waar dit gebeurde, legt daar een stuk dammar, een kippenei, sirihbladeren en kalk. In den nacht ontbrandt men op die plaats een stuk k o e m i n — iets van den klapperboom — en roept driemalen achtereen den geest van den zieke terug, naar wien men terugkeert, aanklopt, en van buiten vraagt, of de geest is teruggekomen, waarop van binnen bevestigend geantwoord wordt. De waarzegger komt dan iets later binnen, legt op den hals van den lijder een stuk zwart katoen, dat hij om zijn hals gebonden heeft, alsof hij er een kind in draagt, en voltooit de

genezing onder het uitspreken der woorden: „Ge zijt in uw huis teruggekomen” (Ludeking, 160—161).

In lichte gevallen van ziekte, onder de *Tobeloreezen*, legt de priester zich te slapen, om in den slaap de zielestof van den kranke aan den boozen geest (t ó k a t a) te ontrooven. In ernstiger gevallen moet de priester tot den heer des hemels gaan, die een schotel met zielestof (g u r u m i) voor zich heeft staan. Uit dien schotel tracht de priester de zielestof van den zieke terug te krijgen; in een doek brengt hij haar naar beneden, en schudt dan dien doek over den patient uit onder het maken van een zelfde geluid, als waarmede wij honden roepen.

Komen wij op Borneo, dan zien wij, dat de verschillende Dajakstammen ook allerlei middelen aanwenden, om eene verloren geachte zielestof terug te krijgen. Aangaande de *Olo Ngadjoe* vertelt Hardeland, dat men door bezweringen en offers machtige geesten tracht te bewegen, de zielestof uit de handen der booze geesten terug te halen (Hardeland [1], 152).

Maar ook op eenvoudiger wijze kan dit werk geschieden: Wanneer een kind van de trap is gevallen, zegt men, dat zijne zielestof van de trap is gevallen, en dat daarom het kind is gevolgd. Dan neemt men een korf en schept daarmede de zielestof van den grond op. Vervolgens legt men in de korf een steentje, hierop strooit men wat rijst, en daarna legt men steen en rijst op het hoofd van het kind.

Bij de *Olo Doesoen* roept de priester de hulp in der geesten om de zielestof terug te krijgen; hij gebruikt daarbij een kom, waarin rijst, een spiegeltje, een vingerring en een waskaars; met die kom op het hoofd danst de priester rond; in het spiegeltje beweert hij den geest te kunnen zien, die de zielestof heeft weggenomen. De priester strooit met de eene hand rijst, terwijl hij met de andere hand de zielestof wenkt. Heeft hij de zielestof teruggekregen, dan valt hij in onmacht. Eene vrouw blaast nu in de hand van den priester, terwijl zij een koperen schaaltje daaronder houdt, waarin zij de zielestof heet op te vangen. Altijd is dan iets op het schaaltje te zien: kool, olie, aarde, kurkema of bloed. Olie beteekent leven; aarde, kurkema en bloed beteekenen sterven, terwijl houtskool aanduidt, dat het nog niet zeker is, of de patient zal leven dan wel, of hij zal moeten sterven.

Bij de *Land-dajaks* van *Serawak* gaat het op de volgende wijze toe: „Carefully wrapping up a small cup in a white cloth, he (de half-priester) places it amidst the offerings, then with a torch in one hand and a circlet of beads and tinkling hawk bells in the other,

he stalks about shaking his charms. After a little time he orders one of the admiring spectators to look in the cup previously wrapped up in white cloth, and sure enough there the soul always is, in the form of a bunch of hair to vulgar eyes, but to the initiated in shape and appearance like a miniature human being. This is supposed to be thrust into a hole in the top of the patients head, invisible to all but the learned man. He has thus recovered] the man's soul, or, as it may be called, the principle of life that was departing from him" (Spencer St. John I, 179). Van het vangen van de zielestof bij de Dajaks van Sintang geeft de heer Kühr eene levendige beschrijving in Bijdragen 1897, blz. 57.

"Eine der wichtigste Aufgaben der Priesterinnen (bij de *Bahau's* in *Midden-Borneo*) besteht darin, die bruwa (zielestof), die den Menschen schon bei geringen Anlässen, wie Schreck und Verstimmung, besonders aber bei Krankheit, verlässt, wieder in den Körper zurück zu locken. Sie tun dies mit Hilfe der Geister aus dem Apu Lagan und zwar auf sehr verschiedene Weise. Bisweilen lässt sich die bruwa schon dadurch besänftigen, dass ein schönes Stück Zeug auf das Haupt des Patienten gelegt wird; sonst spaltet die Priesterin in der Dunkelheit das Haupt zum Schein und lässt die entflohene Seele wieder in ihren alten Wohnsitz zurückkehren" (Nieuwenhuis [3] I, 103). — De priesteres gebruikt dikwijls bij dit terughalen eenen eigenaardigen zieleweg, dien zij aan het venster opstelt. Deze zieleweg bestaat uit een kostbaar kralensnoer, waaraan ook acht haken van vruchtboomenhout, vier kleine pakjes geestenvoedsel, een kippeveer en een stuk Dracaenablad zijn gebonden. Langs dezen weg wordt de zielestof dan binnengelokt. Al de genoemde bestanddeelen dienen om hunne levenskracht aan de weggeloopen zielestof mede te deelen, en de haken moeten haar vasthouden, wanneer zij gekomen is (Nieuwenhuis [3] I, 125). — Na allerlei voorbereidingen heeft de eigenlijke ceremonie van het terugbrengen der zielestof pas bij het vallen van den avond plaats. "Türe und Fenster werden geschlossen, ein altes Schwert und eine Speerspitze werden mit der Geisterspeise und den mit Ferkelblut bespregten Blättern versehen und der Patient niedergesetzt. Er stützt den einen Fuss auf das Schwert, während ihm die Priesterin den Arm von oben nach unten mit der Speerspitze streicht. Die Handlung hat den Zweck, die verirrte Seele, welche die Priesterin vorher aus dem Korbe genommen und in das Haupt des Kranken geblasen, in dessen Körper festzuhalten" (Nieuwenhuis [3] I, 113).

Een zeer eigenaardig staaltje van dit geloof vertelt zendeling Verhoeven van de *Soendaneezen*. Aan een zieken man te Tjidĕrĕs werd door een doekoen medegedeeld, dat de oorzaak zijner ziekte de volgende was: „In het dorp Poelo karas, Afdeeling Indramajoe, bevindt zich een beruchte duivel. Deze is nu sedert eenigen tijd te logeeren bij den geest, die woont op de begraafplaats, in de nabijheid waarvan uw man zich baadde, toen hem die ziekte overviel. Om den hoogen gast te onthalen heerscht er in den laatsten tijd in de huishouding van dien geest op de begraafplaats zeer groote bedrijvigheid, en wijl al het werk niet door het gewone dienstpersoneel kan afgedaan worden, werd uw man Sarma geprest de benoodigde rijst te koken. Wel merkte uw man daar zelf niets van, maar dat kwam, omdat zijn lichaam nog op aarde is. Zijn geest daarentegen heeft het in de geestenwereld overstelpend druk, en door dat onafgebroken rijstkoken, voelt hij eene zware hitte in zijn lichaam, en dat noemen wij nu heete ziekte". Door een offer uit verschillende ingrediënten bestaande, benevens twee van oude lappen gemaakte poppetjes, uit welke de geesten er een zouden kiezen, die de taak van Sarma moest overnemen, trachtte men de verloren ziel terug te krijgen.

De Soendaneesche doekoen twist met den geest, die de zielestof genomen heet te hebben, en zij tracht haar met allerlei schoone woorden terug te krijgen. Zoo doet ook de *Javaansche* doekoen, waarbij zij in den slaap de zielestof terughaalt, of zij vangt die op eene begraafplaats. In het dagelijksche leven vangt men de zielestof ook wel zelf op: Wanneer bijvoorbeeld iemand ziek thuiskomt, vraagt men hem, waar hij ziek is geworden. Dan neemt men de sarong van den kranke, en trekt die achter zich aan slepende naar de genoemde plek (met de bedoeling, dat de zielestof daarin worde gevangen). Daar gekomen, zegt men: „Hinder haar niet, dat de zieke nu beter worde". Weder thuis gekomen, wordt de zieke met de sarong dichtgedekt, en dan verwacht men, dat hij beter zal worden.

Op *Nias* gaat een priester voor het dakvenster staan, en houdt een doek naar de zon uitgespreid, waarin hij vraagt den „zegen" (= de verloren zielestof) te mogen opvangen. Dan brengt hij dien „zegen" in den doek naar den zieke (T. Bat. Gen. 33, 497). Op *Poelo tello*, dat door Niassers bewoond wordt, geschiedt dit op gelijke wijze: „Da steht der Priester, resp. die Priesterin mit der Trommel in der Hand, sehr aufmerksam dem Verlaufe der Handlung folgend.

Ein anderer steht daneben mit einem geslachteten Huhn oder Schweinchen. Ein dritter hält ein ausgebreitetes Tuch und wartet mit Spannung auf des Priesters Wink. Plötzlich ist der günstige Augenblick gekommen; so schnell als möglich ergreift der Priester das Tuch, womit er den Schatten des Kranken, resp. den Krankheitsgeist (lees: de zielestof), welchen nur der Priester sehen kann, gefangen nimmt. Dieser wird nun sorgfältig eingewickelt und in ein Kästchen getan" (Frickenschmidt, 7). Veelal doet zich de sumange, die de priester van de zon terug ontvangt, voor in de gedaante van eene kleine spin. Wanneer hij dan genoemden doek heeft opengemaakt, laat hij het spinnetje op zijn vinger kruipen. Brengt hij het rechtstreeks naar den kranke, dan appliceert hij het op diens voorhoofd of op diens sleutelbeen. Aan een zeker jeuken merkt de zieke, dat de zielestof tot hem is weergekeerd.

Bij de *Toba-bataks* geschiedt het terughalen van de zielestof in processie; vóóraan gaat eene jonkvrouw met een mand met spijzen op het hoofd als offer voor de geesten. Een datoe (priester) gaat mede; hij mag niet rechts of links kijken en ieder moet voor hem uit den weg gaan. Op de bepaalde plek aangekomen, offert hij, en roept de geesten aan, totdat hij gelooft de zielestof te hebben. Uiterst behoedzaam gaat men dan terug, de datoe achteraan; voortdurend smeekt hij de zielestof toch niet weg te gaan. Aan de trap mag niemand den weg versperren. Is de datoe bij het huis gekomen, dan roept hij: "O, ziel, zijt gij nu tehuis?" waarop van binnen uit bevestigend geantwoord wordt. In huis vleit men haar en biedt haar allerlei lekkers en moois aan (Warneck [1], 12).

Wanneer bij de *Karo-bataks* eene verloren zielestof teruggehaald zal worden, neemt men eene maat rijst, een ei, een visch (ikan senangin) enz. en doet een en ander in een pernakan (gevlochten rijstzakje). "Dit plaatst men weer in een soempit (een dergelijk, maar grooter zakje) samen met een zilveren kalkdoosje, een armband, een mes, enz. De soempit wordt toegebonden, en bovenop legt men bladeren van elf bepaalde planten, alsmede merg van een pinang. Twee personen houden de soempit boven den zieke vast, terwijl de goeroe in een plechtig gezang de tĕndi (zielestof) verzoekt terug te komen. Geeft deze aan het verzoek gehoor, dan is dit kenbaar door een hevig trillen van de soempit. Komt daarentegen de tĕndi niet terug, dan volgt de dood van den lijder" (Westenberg 228—229).

De heer Neumann geeft voor dezelfde Bataks niet minder dan zeven

verschillende wijzen van terughalen der zielestof op. Wij behoeven op deze verschillende variaties van hetzelfde thema niet nader in te gaan.

„De eenvoudigste wijze van de tĕndi te roepen is wel, dat men gepelde rijst strooit en het koerrr-na roept, waarmee men kippen lokt" (Neumann[2], 114 e. v.). Wanneer een moeder denkt, dat de zielestof van haar kind is weggegaan, omdat het niet meer fleurig is, neemt zij des avonds eene maat rijst, zet die in een zakje aan het hoofdeneind van hare slaapplaats, en beveelt haar eigen tĕndi de tĕndi van het kind te gaan halen. 's Morgens meet zij de hoeveelheid rijst over; is er dan meer dan den vorigen avond, dan is dit een bewijs, dat de tĕndi van haar kind is teruggekeerd (Neumann[2], 129-130). De vermeerdering van de rijst moet dan daaraan toegeschreven worden, dat de tĕndi van het kind zich, in de gedaante van rijst, aan de overige rijst heeft toegevoegd. Uit dergelijke trekken komt telkens weer aan het licht, hoe onpersoonlijk men zich de zielestof oorspronkelijk heeft gedacht.

Ook de *Bataks* van *Tanah Si Baloengoen* gebruiken eene handvol rijst en ei om de zielestof terug te lokken. De rijstkorrels, die later op het hoofd van den patient worden gelegd, worden geteld; is het een even getal, dan is de zielestof teruggekomen; is het getal oneven, zoo bewijst dit het tegendeel. Soms (wanneer een machtige geest de zielestof heeft weggenomen) legt men er ook werktuigen van ijzer bij. Thans heet het, dat een bevriende geest met deze werktuigen de zielestof uit de handen van dien geest verlost, maar oorspronkelijk zal het ijzer wel gediend hebben, om de zielestof krachtig te maken.

Omtrent de *Gajo's* vinden wij medegedeeld: „Menschen, die over chronische ziekte of herhaalde ongevallen klagen, vernemen van den goeroe vaak als resultaat van zijne zienerswerkzaamheid, dat hunne semangat, hun levensgeest, een bepaald voorwerp verlangt om tot rust te komen. Zulk een voorwerp heet genggömön (Mal. gĕnggaman, hetgeen men met de hand omsluit, in zijne macht heeft enz.)" (Snouck Hurgronje[2], 310).

De bewoners van het *Maleische schiereiland* hebben eveneens verschillende wijzen om de zielestof terug te roepen, die nu eens in een beeldje, dan in ei of rijstkorrels wordt gelokt, en vandaar op den zieke wordt teruggevoerd (Skeat, 452 e. v.).

Op *Madagascar* tracht de eigenaar zijne weggeloopen zielestof te lokken met lekker eten, of te ontdekken, waar de zielestof verborgen is (Hora Adema, 601).

Niezen.

Als een van de teekenen, dat de zielestof het lichaam verlaat of weder daarin terugkeert, wordt het niezen beschouwd. Zoo vinden wij van *Mindanao* opgeteekend, dat niezen daar het teeken is, dat de ziel in het lichaam terugkeert (Indische Gids 1890, 2321).

Wanneer de *Toradja* kort na zijn ontwaken, niest, gelooft hij, dat zijne zielestof, die gedurende den slaap aan het ronddwalen is geweest, in het lichaam terugkeert. De *Maleiers* daarentegen roepen na heftig niezen hunnne zielsstof terug met „kur semangat” (Skeat, 533).

Dat niezen het teeken is van den terugkeer der zielestof komt vooral uit in het vrij algemeene geloof, dat een zieke beter wordt, wanneer hij niest; zijne zielestof is dan tot hem wedergekeerd. (Dit teekenden wij op van Toradja's, Minahassers, Makassaren, Olo Ngadjoe, Olo Doesoen, Javanen, Angkolaers, Amboneezen, Toba-bataks, Bataks van Si Baloengoen en Karo-bataks).

Ook in de wenschen, welke de moeder uit bij het niezen van haar kind, komt dit geloof uit. Niest een *Toradja'sch* kind, terwijl de zon nog aan het rijzen is, dan roept de moeder: tuwu ntu'a, „leef als een grootmoeder”, n.l. krijg een hoogen ouderdom; de rijzende zon neemt de zielestof mede naar boven. Niest het kind echter, wanneer de zon aan het dalen is, dan roept de moeder: amo wajo, „kom hier zielestof”, of: jawati jojo, „snijd haar den pas af”, omdat men bevreesd is, dat de ondergaande zon de uit het lichaam getreden zielestof van het kind zal medenemen in den hades.

Op *Java* zegt de moeder tot het kind, wanneer dit niest: djabang baji, ilang sawane, „kind, verdwijnen de sawan” (ziektegeesten), die de zielestof kwaad konden doen. Niest het kind bij het ontwaken, dan zegt de moeder: „Word spoedig groot”.

Ook de *Toba-bataks* maakten onderscheid in het niezen bij opgaande of bij dalende zon; in het laatste geval ging men zelfs wel eens een datoe (priester) halen om de zielestof terug te brengen. In het algemeen zegt de moeder bij de verschillende Batakvolken tot haar kind, dat niest: „het is bitter”; zij wil daarmede waarschijnlijk zeggen, dat de uitgetreden zielestof van het kind bitter is, teneinde hierdoor te voorkomen, dat rondzwervende geesten die zielestof zullen nemen.

De *Dajaksche* moeder roept dadelijk de zielestof van haar kind terug met een: „kom hier, zielestof”.

Nu kan het uittreden van de zielestof, waarvan niezen het gevolg is, ook ontstaan, door dat een ander die zielestof lokt. Dit kan geschieden, doordat vrienden veel aan ons denken, en hieruit moet het geloof bij sommige volken zijn ontstaan, dat wanneer men op reis niest, dit een teeken is, dat vrienden aan hen denken.

Wanneer het een vijand of een slechte geest is, die de zielestof heeft weggelokt, kan dit natuurlijk veel kwaad; vandaar, dat wij bij enkele volken vinden, dat zij eene verwensching uiten, wanneer zij niezen, welke verwensching dan den vijand of den geest treft.

Uit deze overweging moet dan ook het geloof zijn ontstaan, dat niezen een slecht voorteeken is. Van vele volken vinden wij opgeteekend, dat iemand, die zijn huis wil verlaten, dit voornemen voorloopig zal opgeven, wanneer hij vooraf niest, of wanneer een der huisgenooten zulks doet (zie o.m. Goldman, 395; van der Roest, 172; Riedel [1], 112; Hardeland [1], i.v. banjen, 41; Schadee, 322; ook teekende ik dit zelf op van verschillende volken, welke ik bezocht).

Soms voorspelt niezen iets goeds; zoo bij de *Toba-bataks*, dat men bezoek krijgt. Wanneer *Galelareezen* onder elkaar uit jagen gaan, en ter plaatse gekomen, enkelen geen geluk hebben gehad, zegt men, wanneer iemand niest: ha, blijf nog wat, gij gingt en niesdet; dat wil misschien zeggen, dat ge nog een zegen krijgt! en dan blijft men nog (Van Baarda [3], no. 184, blz. 217).

Wij zullen nog gelegenheid hebben op te merken, dat door invloed van Christendom en Mohammedanisme, waardoor de denkbeelden omtrent zielestof uitgewischt worden, zielen van afgestorvenen en geesten voor de zielestof in de plaats treden. Hierdoor vinden wij, dat niezen bij sommige volken, zooals wij dit bij de *Atjehers* vonden, wordt toegeschreven aan het in- en uitgaan van ziekte veroorzakende geesten (Jacobs [3] I, 190).

De plaatsvervanger voor de geroofde zielestof.

Wij hebben nu en dan reeds opgemerkt, dat het terugroepen van de zielestof gepaard gaat met het brengen van een offer aan den geest of aan de ziel des afgestorvenen, die ondersteld wordt de zielestof te hebben genomen. Dit ligt geheel in den aard der zaak: men moet den geest gunstig stemmen, vleien om de zielestof los te laten, en het eerste middel daartoe is een geschenk, een offer. Behalve dit offer komt bij vele volken nog een popje voor, nu eens van hout, dan van sagoe-bladrib of arenga-haar vervaardigd. Dit popje

wordt gehangen of gelegd op de plaats, waar men de zielestof terugroept, waar dus ook het offer wordt neergelegd, meestal kort buiten het dorp. Dit popje nu is niets anders dan een plaatsvervanger voor de genomen zielestof van den zieke, en het wordt als zoodanig den geest aangeboden, opdat deze daarvoor de eigenlijke zielestof teruggeve. Dat dit voorwerp den vorm heeft van een popje, en niet van een volwassen mensch, hangt samen met het geloof (waarop wij later terugkomen), dat de zielestof de gedaante heeft van een klein menschje, den homunculus der Romeinen.

Het wezenlijke van dezen plaatsvervanger ligt hierin, dat het popje eerst wordt voorzien van zielestof, en wel van de zielestof van den kranke zelf, door er een draad van een zijner kleedingstukken, een hoofdhaar, speeksel en derg. aan toe te voegen. Hier treedt dus weer het onpersoonlijke, deelbare karakter van de zielestof aan het licht. Niet van alle volken, waarvan wij dit gebruik vermeld vinden, staat deze identificeering door zielestof aangegeven, maar uit analoge gevallen buiten den Indischen Archipel voorkomende, in verband met het in dien Archipel gevondene, mogen wij besluiten, dat bedoelde remplaçant overal op eene of andere wijze, door overbrenging van zijne zielestof, met den zieke geidentificeerd wordt.

Uit de Molukken hebben wij slechts een geval van dezen remplaçant opgeteekend gevonden, en wel van de bewoners der *Oeliassers*. Dezen maken van den zieke eene afbeelding van sagoe-bladrib, en dit popje wordt, met fraaie kleederen uitgedoscht, aan den boozen geest aangeboden in ruil voor de gevangen zielestof (Van Schmidt, 510).

Bij de *Toradja's* op Celebes heet de remplaçant t o l o k e n d e „met een kind verruilen"; soms wordt hij van hout, meestal echter van arengavezels gemaakt. Door een hoofdhaar en een draad uit een der kleedingstukken van den zieke wordt het popje met dezen vereenzelvigd.

Uit de *Minahassa* beschrijft Graafland dezen remplaçant voor de zielestof, zonder te weten, waarvoor het beeldje dient: „Bij de Toumbulu en Tounsea had men ook uit hout gesneden beeldjes van circa één voet hoogte, die door ouden en meest door walians (priesters) bewaard werden op zolder of onder de nok van het huis. Het waren onoogelijke poppen, naar de genitalia te oordeelen meest vrouwelijke wezens voorstellende. Zij deden dienst als fetischen, die van groote kracht werden geacht bij ziekten, en bij de familiefosso's wel werden opgenomen onder de voorwerpen, die de beteekenis der fosso (offerfeest) moesten verhoogen .... Zij droegen den naam van

Tĕtĕlĕs, waarvan de beteekenis ons niet duidelijk is. Immers de rad. tĕlĕs bet. „koopen”, en tĕtĕlĕs zou moeten beteekenen: datgene, waarvoor men gekocht heeft. Het wordt ook wel als offer gebezigd bij de Pakewa's... Het is mogelijk, dat men de tĕtĕlĕs bezigde om bij ziekten of bij fosso's vergeving af te vragen met aanbieding van eenig offer” (Graafland [1] I, 248—249). Bij persoonlijk onderzoek in de Minahassa is mij spoedig gebleken, dat de tĕtĕlĕs niet anders is dan de plaatsvervanger voor eene weggenomen zielestof, waarmede de naam „datgene, waarvoor men gekocht heeft”, n. l. de zielestof, verklaard is. Toen deze gewoonte in onbruik geraakte, werden de nog aanwezige poppen als herinneringen aan het oude heidendom bewaard, en min of meer vereerd.

Wanneer bij de *Makassaren* iemand van eene ziekte hersteld is, en weer voor het eerst naar beneden gaat, wordt een poppetje van lontarblad met een betelpruim onder aan de trap gelegd, en een ander bij den put, waar hij baadt. Deze poppetjes worden de vervangers van den zieke genoemd. Ze worden niet door haar, draad of speeksel van den zieke met dezen geidentificeerd, maar na het bad trekt de sanro (doekoen) den herstelde een haar uit en werpt dien weg.

Omtrent de *Olo Ngadjoe* op Borneo vinden wij tal van gegevens, waaruit wij zien, dat ook in andere omstandigheden, dan bij het terug brengen van de zielestof, door de Dajaks poppen worden gemaakt, echter steeds als plaatsvervangers voor zielestof. Zoo vinden wij onder d i r i (Hardeland [1], 94) opgeteekend: „H a m p a t o n g s a d i r i, een van meel gemaakte pop, ongeveer een span lang. Wanneer iemand krank is gemaakt door de ziel van een afgestorvene, die hem bij zich wil halen, werpt men een sadiri als plaatsvervanger onder het huis; is men door een krokodil gegrepen en gelukkig ontkomen, dan werpt men een s a d i r i in het water”. Onder h a m p a t o n g (Hardeland [1], 154): „Men brengt bijvoorbeeld afbeeldingen van menschen, dieren en voorwerpen den goden als offer, opdat de g a n a er van (g a n a is de zielestof van dieren, planten en levenlooze voorwerpen) in het geestenland het eigendom der goden zullen worden . . . . Bij ziekte gebruikt men h a m p a t o n g l a n t a k, gewoonlijk slechts een stuk hout, waaraan van boven een menschenhoofd is gesneden, dat men slaat en mishandelt, en ten laatste ergens vastspijkert — zij moeten plaatsvervangers van den zieke worden, opdat de kranke geneze.” Verder onder p a n j i r u m (Hardeland [1], 415): „S a m p u n t u j a n g noemt men houten, door basir (priesters) gemaakte popjes, die men

in een tujang (een als een wieg opgehangen stuk katoen) legt, opdat het als voorbehoedmiddel het daarin liggende kind voor alle ziekten en spoken beware" (de gedachte is: wanneer een geest het kind zou willen molesteeren door diens zielestof weg te nemen, kan hij zich vergenoegen met diens remplaçant: het popje).

De *Olo Doesoen* vervaardigen ook popjes als plaatsvervangers van zieken; om deze te bezielen, worden ze met kippenbloed bestreken, men draagt ze als kleine kinderen in den arm, en brengt ze aan den zieke, die er op moet spuwen ter vereenzelviging. Dan hangt de priester een korfje met voedsel aan de deur; met de eene hand strooit hij rijst, terwijl hij met de andere de zielestof naar zich toe wenkt, daarvoor in de plaats de popjes aanbiedende.

Ook van de *Dajaks* van *Sintang* wordt dezelfde plechtigheid medegedeeld: "Is iemand plotseling hevig ziek geworden, dan maakt de geneeskundige een houten ĕmpatong (beeld) van kajoe tabar tabar. Door haar wordt het beeldje zevenmaal met het hoofd van den zieke in aanraking gebracht, terwijl zij zegt: "Deze ĕmpatong dient om den zieke te vervangen; jij ziekte, gaat dus over in dat beeldje!" Met wat rijst, zout en tabak in een klein mandje wordt die plaatsvervanger gebracht naar de plek, waar de zieke door een boozen geest meent bezeten te zijn geworden, en aldaar overeind op den grond gesteld, nadat de geneeskundige den geest heeft toegeroepen: "o hantoe, hier is een ĕmpatong, want dit beeldje is immers mooier en beter dan de zieke" (Kühr, 62—63).

Brooke Low verhaalt, dat hij onder de *Zee-dajaks* van Serawak een zieken jongen aantrof, die aan de maag leed. Een priester maakte nu van de kleeren van het kind en van diens moeder twee beeltenissen. Het schild en het oorlogsbuis van den vader werden er bij gehangen om den geest te intimideeren. "Het doel van een en ander was", zegt Brooke Low, "om den geest te bewegen deze poppen aan te nemen, en den jongen te verlaten, opdat hij zou herstellen" (Ling Roth I, 268).

In *Kalantan* op het Maleische Schiereiland maakt men beeldjes van dieren en voorwerpen uit deeg; deze worden op het offertafeltje geplaatst, en dan wordt den geest verzocht den zieke te verlaten en genoemde voorwerpen voor lief te nemen. Als men onderstelt, dat de geest is overgegaan, snijdt de doekoen (hier pawang geheeten) het touw, dat den zieke met het offertafeltje verbindt, door (Skeat 432—433). Hier zien wij weer, hoe in stede van het terugbrengen van de weggenomen zielestof, een ziekte veroorzakende geest ondersteld wordt in den kranke te zijn gevaren.

De *Niassers* maken voor een zieke een beeld van een pisangstam, dat overeenkomstig de lengte van den kranke wordt gemaakt; een gelaat wordt er in gesneden. Dit beeld heet holi, d. i. „verlossing. losgeld" (Mal. bĕli „koopen"). De priester zwaait met dit beeld over den zieke, en plaatst zich vervolgens voor het venster. Terwijl hij roept: „hier is het losgeld", werpt hij den pisangstam naar beneden; ligt het beeld met het aangezicht naar beneden gekeerd, dan is dit een teeken, dat de zieke zal sterven; is het aangezicht naar boven gekeerd, dan zal hij leven. — Ziet de priester de zielestof van een nog levend persoon, dan is dit een teeken, dat die mensch spoedig moet sterven. Ook in dit geval wordt een beeld als plaatsvervanger gemaakt, en voor de deur der woning geplaatst. — Wanneer eene bruid het dorp verlaat om haar man te volgen, wordt ook een stuk pisangbast als plaatsvervanger voor haar onder de beelden der voorouders gehangen (Kramer, 483).

Bij alle *Bataks*, zoowel in Angkola en Toba, als in Karo-karo, vindt men den plaatsvervanger terug, die hier den naam draagt van persili, welke naam duidt op iets, dat voor iets anders in de plaats gegeven wordt. Deze persili is een beeld van pisangstam, dat met een offer gebracht wordt naar de plek, waar ondersteld wordt, dat de geest woont, die de ziekte heeft veroorzaakt. Bij de Karo's maakt men hiervan eene groote offerplechtigheid (Joustra [1], 5 e. v.). Het beeld wordt met den zieke geidentificeerd door in een gaatje, dat op de hoogte van de borst wordt gemaakt, wat afschrapsel van het voorhoofd, van de nagels van vingers en teenen, en wat haar van den zieke te doen. Soms voegt men er afschrapsel (het vuil) van de tong, van voetzolen en handpalmen aan toe.

Vermeldenswaard is nog het volgende, dat ik van de Tobaneezen opgeteekend vond: „Voor een zieke maakt men een beeld van een pisangstam, dat uitgedragen wordt als een doode. Buiten in het veld legt men het neder, en roept de zielestof van den kranke; laat zich toevallig eene stem hooren, dan gelooft men, dat de zielestof heeft geantwoord, en vroolijk keert men naar huis terug. Of men maakt een popje van leem, en legt dit op een rek te zamen met betel, kippeneieren en rijstkoeken. Een en ander brengt men naar het veld; de datoe roept: „Neem, dit is voor u". Hij, wiens stem zich dan toevallig laat hooren, zal de ziekte overnemen" (Warneck [1], 12).

„Behalve door bezwering laten zich die wezens, die het op iemands leven gemunt hebben, wel door een remplaçant tevreden

stellen", heet het van de *Gajo's*; "waarin deze moet bestaan, weet de goeroe. Nu eens is het een kip van bepaalde descriptie, die men op de gevaarlijke plaats moet loslaten, dan weer moet men maar een schijnbaren dubbelganger van zichzelf, namelijk een stok ter lengte van zijn lichaam, in een lijkkleed gewikkeld deponeeren" (Snouck Hurgronje [2], 310).

Boven vermeldden wij reeds van de Olo Ngadjoe een variant van den gewonen plaatsvervanger voor eene weggenomen zielestof. Terwijl toch de gewone remplaçant eenvoudig den geesten wordt aangeboden, om daarmede naar hun believen te handelen, wordt van de hampatong lantak gezegd, dat men ze slaat en mishandelt, en ten laatste ergens vastspijkert. Bij deze handeling gaat men van de volgende gedachte uit: de geest heeft uit boosheid of wraak de zielestof van den patient weggenomen; laten wij nu den plaatsvervanger van den zieke zelven molesteeren (hetgeen het doel is van den geest met den krank gemaakten mensch), dan zal de geest tevreden zijn, en de gevangen zielestof weer loslaten.

Een zelfden gedachtengang vinden wij ook bij de *Dajaks* van *Sintang*: "Wil een Ot-Danomsche zuigeling niet uitscheiden met huilen, dan snijdt de měrina (schoonmoeder van den vader van het kind en dus zijn grootmoeder van moederszijde) uit het groote blad van den poean- of měntawakboom een popje, dat het kind verbeelden moet, en tegen zijn lichaam wordt gedrukt; waarna zij 't hoog tegen den binnenkant van het dak plaatst en met pijltjes uit een blaasroer doorboort, ten einde den plaaggeest, koedjang genaamd, te dooden" (Kühr, 63). De conclusie van den schrijver moet verkeerd zijn, het dooden van den plaatsvervanger moet dienen om den boozen geest tevreden te stellen. Een geest kan wel verjaagd of afgeschrikt worden, maar nergens in het Animisme vindt men eene aanwijzing, dat geesten gedood kunnen worden.

Bij de *Karo-bataks* heeft deze tweede soort remplaçant weder eene gewijzigde functie, zoonals dr. Hagen ons mededeelt. Hij vertelt, dat de booze geesten iemand ziek maken door zich in het lichaam van den mensch in te dringen. "Diese Begu's können vom Guru mittelst Beschwörungsformeln aus dem Kranken vertrieben, und in einen nebenan gelegten, mit Zauberkräutern umbundenen und mit einem Menschenantlitz versehenen Pisangstamm gebannt werden, welchen man dann schnell wegträgt und ausserhalb des Dorfes am Wege

hinwerft oder begräbt.” Hier wordt dus de booze geest uit den mensch in zijnen plaatsvervanger gelokt (Hagen [2], 531).

De Bataks op Samosir leggen een pisangstam in plaats van den zieke op diens slaapplaats, waarna men hem er vandaan sleept, nadat de domme geest in de pisang is gevaren (Berichte Rhein. Miss. Ges. 1894, 172).

Ten slotte vermelden wij nog de *Zuid-Niassers*. Voor een zeker feest in eenige dorpen, wordt in elk een groote menschen- en een tijgerfiguur gemaakt. „Auf ein hohes Gerüst wird dann erst die Tigerfigur, und auf dem Tiger die Menschenfigur aufgestellt. Am Morgen des Festtages bringt jedes Dorf dieses mächtige Götzenbild (naar het feestterrein namelijk; uit het vervolg blijkt, dat dit een plaatsvervanger en geen afgodsbeeld is). Es wird durch Sang und Tanz von der Menge und darnach vom b o r o n a d u durch Opfer geehrt; darnach werden die Bilder kopfüber den Abhang hinunter in tiefes Wasser geworfen als Lösegeld für die Seelen der Menschen.” Dit feest heeft plaats voor een heiligen f o s i -boom, welks geest waarschijnlijk ondersteld wordt zielestof weg te kapen (Thomas).

De werkzaamheid der priesters om verloren zielestof terug te brengen.

Wij hebben gezien, hoe de zielestof, waarvan ondersteld wordt, dat zij is weggeloopen of weggenomen, op eenvoudige wijze door vader of moeder wordt teruggeroepen naar den persoon, aan wien zij toebehoort. Uit de omstandigheid, dat bedoelde persoon toch ziek werd, of wel ziek bleef, maakte de natuurmensch de gevolgtrekking, dat de zielestof was gegaan of gebracht naar eene plaats, waarheen een mensch haar niet kon volgen, of dat zij in de macht was geraakt van een geest, aan wiens handen de mensch haar niet kon ontweldigen. Andere middelen dan het gewone terugroepen of teruglokken moesten dus in het werk worden gesteld om het verlorene terug te krijgen.

Uit droomen had de natuurmensch reeds de gevolgtrekking gemaakt, dat de zielestof des menschen zich vrijelijk kan bewegen, en naar plaatsen kan gaan, waar het den mensch onmogelijk is te komen. Dit middel nu werd aangegrepen om de verloren zielestof te volgen, en zoo mogelijk terug te brengen. Men dwong zich dus tot slapen, ten einde gedurende den slaap zijne zielestof los te maken en te laten gaan, waarheen men haar hebben wilde. Zoo vinden wij

nog algemeen in de Molukken, bij de Boegineezen en de Javanen de gewoonte, om zich opzettelijk te slapen te leggen, ten einde te ervaren, welke ondervindingen de vrijgeworden zielestof gedurende dien slaap zal opdoen ten opzichte van den kranke.

Nog in den tegenwoordigen tijd komt het onder de Indonesische volken algemeen voor, dat iemand in den slaap eenige aanwijzing krijgt ten opzichte van de behandeling van een zieke, welke aanwijzing dan ook stipt wordt opgevolgd. Maar toen men meer doordrongen was van het geloof, dat machtige geesten de hand hadden in het wegnemen van eens menschen zielestof, gevoelde men, dat alleen zij, die beweerden in nauwe betrekking te staan tot die geesten, in staat waren door te dringen tot de verblijven van die geesten, door wie de zielestof gevangen gehouden werd. Dit waren zij, die veel van goden en geesten wisten te vertellen, die als het ware eene plaats innamen tusschen de menschen en de geesten, dus: de priesters en priesteressen. De menschelijke zielestof alleen was niet in staat den strijd aan te binden tegen de booze geesten, en daarom zocht zij hulp bij geesten, die den menschen goed gezind zijn, die wonen tusschen hemel en aarde, een soort van halfgoden; die geesten vergezellen de zielestof van den priester (priesteres), en helpen hem de zielestof op te sporen en haar te verlossen uit de handen der booze geesten.

Deze kennis omtrent goden en geesten werd eene bepaalde theologische wetenschap, welke alleen aan ingewijden werd medegedeeld; deze wetenschap verschafte aan die priesters een groot overwicht over het volk, en gaf hun hoog aanzien.

Het zich eenvoudig te slapen leggen, ten einde zijne zielestof te kunnen doen opstijgen, werd later nagebootst, omdat men de natuur niet altijd kon dwingen; het mededeelen van de ervaringen, welke de zielestof gemaakt had op hare reis door het luchtruim, kreeg langzamerhand eenen bepaalden vorm, en hieruit ontstonden de litanieën, welke bij sommige volken door de priesters of priesteressen met gesloten oogen (om het slapen na te bootsen) worden opgedreund.

Ook uit de taal, welke de priesters gemeenlijk gebruiken, blijkt de zucht om de begoocheling, als zouden de priesters werkelijk met geesten omgaan, grooter te maken. Deze taal toch bestaat niet uit oude woorden, die naar een zeer oud tijdperk van het bestaan des volks zouden heenwijzen, maar zij is eene gemaakte taal, welke duidelijk wijst op de bedoeling om de menschen te doen gelooven, dat de priesters werkelijk met de geesten in hun geestentaal omgaan.

Bij de *Toradja's* op Celebes bijvoorbeeld is de priestertaal een potpourri van eigen woorden en woorden uit andere talen. Hetzelfde getuigt Hardeland van de taal der priesterzangen bij de *Olo Ngadjoe*. Die taal bevat: 1° gewoon of slechts weinig veranderd Dajaksch; 2° Maleische woorden, meestal een weinig veranderd; 3° woorden, waarvan de beteekenis is verloren gegaan, en waarvan de herkomst niet bekend is (Hardeland [2], 4). Laatstgenoemde woorden zou Hardeland waarschijnlijk in andere Dajaksche dialecten hebben weergevonden. Dr. Matthes zegt van de bissoe's of heidensche priesters en priesteressen der *Boegineezen*, dat hun taal veel overeenkomst vertoont met de taal van het oude Boegineesche heldendicht La Galigo (Matthes [4], 2), maar dr. Matthes heeft ons geen uitsluitsel kunnen geven omtrent den aard dier taal, omdat hij niet in de gelegenheid is geweest het Boegineesch van Loewoe, van waar èn de La Galigo èn de bissoe's afstammen, te bestudeeren.

De zucht der priesters, om zich door hun voorgewenden omgang met geesten meerder aanzien te verschaffen bij het volk, bracht er hen zelfs toe het te doen voorkomen, alsof ook het lichaam des priesters «geest» kon worden, waaruit wij zien kunnen, hoe langzamerhand de oorspronkelijke gedachte, die aan het Indonesische priesterschap ten grondslag ligt, nl. het opsporen van eene verloren zielestof door de zielestof van den priester, verloren kan zijn gegaan, en ontaard in allerlei zinledige toovergrepen. Een sterk voorbeeld van deze natuurlijke neiging om de onstoffelijke zielestof te materialiseeren, en te vereenzelvigen met het lichaam, vinden wij bij de *Niassers*, bij wie een persoon, die aanleg vertoont voor het priesterschap, met lichaam en al heet te verdwijnen om de geesten op te zoeken. Zonder iemand er iets van te zeggen loopt hij weg, en verbergt zich gedurende eenige dagen op eene eenzame plek. Men gelooft dan, dat een geest hem heeft weggevoerd. «Und da die Niasser meinen, dass der Aufenthaltsort vieler Bechus auf den Bäumen sei, darum glauben sie, dass der Vermisste sich auch auf den Bäumen aufhalte. Zuerst suchen sie ihn in der Nähe des Dorfes und im Gebüsch und wenn sie ihn dort nicht finden, dann wird ein Priester gerufen, damit dieser die Bechus bittet den Geraubten wieder herauszugeben. Am Stamme der grossen Bäume werden Hühner geopfert, die Gongs geschlagen um die Bechus in Furcht zu bringen (dit zal wel gedaan worden om hen te roepen). Ein Huhn wird geschlachtet und ein weisses Huhn lassen sie laufen, das sollen die Bechus an Stelle des Menschen zur Speise haben. Um die Stämme der Bäume wird etwas

Reis gestreut und die Bechus werden angerufen den Menschen wieder abzugeben und an Stelle dessen das Huhn und den Reis zu essen. Gewöhnlich kommt der Entflohene nach drei oder vier Tagen zurück, und dann glauben die Leute natürlich, dass die Bechus denselben in Folge ihrer Bemühungen und Opfer zurück geschickt hätten". Blijft hij langer weg, dan gelooft men, dat hij door de Bechus naar hunne hoofdplaats Anoenoea is gebracht. Zoo iemand wordt door den hoofdman der Bechus in de gebruiken ingewijd, en geheel met slangen bekleed. Zulke menschen worden hoofdpriester (Kramer, 475—480).

Een dergelijke materialisatie van de zielestof, of wil men: vergeestelijking van het lichaam, vinden wij bij de *Toradja's* in een verhaal, waarin verteld wordt, hoe het priesterschap is ontstaan: Eene vrouw, die reeds langen tijd ziek was geweest, was plotseling verdwenen uit de hut, waarin zij had gelegen. Na enkele dagen kwam zij geheel hersteld weer te voorschijn, en deelde aan hare verbaasde dorpsgenooten mede, dat zij door een paar geesten naar boven in het geestenland was gebracht, en aldaar onderricht had ontvangen, hoe gedaan moest worden in ernstige ziektegevallen. [Bij vele Indische volken komen ook buiten de priesters en priesteressen verhalen voor van menschen, die plotseling verdwijnen, omdat ze door geesten zijn medegenomen].

Zooals wij boven reeds zeiden, deelt de priester in zijne litanie de stereotiepe ervaringen mede, welke zijne zielestof in het rijk der geesten opdoet; alles, wat hij zegt en doet, deelt hij mede. Zulk een litanie maakt den indruk op ons van een primitief tooneelstuk, waarin verschillende personen (meest geesten) acteeren, maar dat door een enkelen persoon wordt voorgedragen. De gang van dit tooneelstuk komt hierop neder: De priester roept de hulp in van de den menschen goedgezinde geesten (op deze geesten komen wij terug in het derde deel van dit werk). Deze geesten komen dan den priester afhalen in een vaartuig, en brengen hem, namelijk zijne zielestof, naar boven, waar hij na verschillende ontmoetingen met goden en geesten en na eenige wederwaardigheden de verloren zielestof terugkrijgt, en weer op aarde in hetzelfde vaartuig gekomen, zijn buit aan den eigenaar (den zieke) weergeeft. [1]

[1] Bij Dajaks, Toradja's en andere volken worden de zielen van afgestorvenen ook door de zielestof van den priester naar het zielenland geleid, hetgeen eveneens in een zeer langen zang geschiedt; dit deel van den arbeid der priesters kan eerst in het tweede deel van dit werk besproken worden.

Het verhaal van de werkzaamheden en de ervaringen van den opgestegen priester in het zielenland is van de meeste Indische volken nog niet bekend, omdat de moeite nog niet is gedaan de zangen der priesters op te teekenen. Alleen van de Toradja's en de Dajaks is dit reeds geschied. Wij beginnen ons overzicht dus bij deze beide volken, en staan alleen bij de eersten wat langer stil om een duidelijken indruk te geven van den inhoud van een priesterzang.

In *Midden-Celebes* zijn alleen priesteressen; zij heeten tadu „voorganger." De goedgezinde geesten, die tusschen het rijk der goden en de aarde wonen, heeten wurake, en naar deze geesten wordt de geheele priesterhandeling mowurake genoemd. De priesteres zit naast den kranke onder een soort zak van geklopte boomschors. In de hand heeft zij een bos bladeren van de Dracaena terminalis, eene plant, welke een groote rol speelt in het Animisme. Dezen bos heen en weer bewegende begint zij haren zang te zingen. Zij doet dit met gesloten oogen, als iemand, wier zielestof weg is. Op hare bede komen eenige wurake (geesten) haar afhalen in hunne boot, die niet anders is dan de regenboog. Zij en de wurake-geest zitten in het midden, terwijl de stuurman en de roeiers krijgsgevangen, booze geesten zijn. De wurake-geest gelast zijnen roeiers goed uit te zien, en zegt hun wanneer zij vrienden ontmoeten, dezen sirih-pinang aan te bieden, doch wanneer zij vijanden, booze geesten, mochten zien, hen als mannen te weerstaan. De wurake-geest en de priesteres kauwen tevens zekere kruiden, die zij in de lucht spuwen, ten einde deze helder te maken; want, zooals in den zang gezegd wordt, zoodra het vaartuig opstijgt, wordt het omringd door wolken. De wind wordt geroepen, en deze voert de boot naar boven, naar het rijk der goden. De oppergod, Poeë di Songi, woont in een huis, waar de priesteres belandt. Nadat licht is ontstoken, vraagt de oppergod haar, wat zij komt doen. De priesteres vertelt dan, dat N. N. ziek is geworden, en dat zij onder aanbieding van gele rijst en een ei (die in het huis van den zieke gereed staan vóór de priesteres) diens zielestof terug komt vragen. Dan antwoordt de oppergod: „Wanneer het dat is, waarvoor gij komt, maak u dan niet bezorgd; ga gerust terug naar de aarde, ik zal u de gevraagde zielestof teruggeven". — De priesteres bewijst den wurake-geesten nog den dienst met hen mede ten strijde te trekken naar de booze geesten; misschien ook wel tot verovering van de door hen geroofde zielestof. Bij andere Toradjastammen weer bestaat die dienst daarin, dat zij de wurake-geesten helpt

huizen bouwen. — Wanneer de priesteres aldus haar werk heeft verricht en de zielestof heeft ontvangen, gaat zij naar de aarde op dezelfde wijze, als zij vandaar is weggegaan, nl. op den regenboog. Doet zij bij het einde van den zang (en deze duurt gewoonlijk een geheelen nacht) de oogen open, dan schudt zij de Dracaena terminalis op een stuk geklopte boomschors uit; de medegebrachte zielestof, in den vorm van eenig dakvuil, valt dan uit de bladeren, en dit wordt op de kruin van den zieke geappliceerd. Tusschenbeide evenwel, wanneer de zielestof genomen is door geesten, van wie ook de wurake-geesten haar niet kunnen terugkrijgen, zegt de priesteres zulks in haren zang, en dan lijdt het geen twijfel, of de zieke is na enkele dagen overleden. Is te voren uitgemaakt (meestal door een droom), dat de zielestof genomen is door de ziel van een overledene, dan daalt de priesteres af in de onderwereld om haar daar vandaan te halen.

Algemeen komt de genoemde werkzaamheid der priesters voor bij de *Dajaks* op Borneo. Bij de *Olo Ngadjoe* heet de plechtigheid h i r e k. "H i r e k of m i r e k o l o, menschen van ziekten genezen, geschiedt dan, wanneer men tevergeefs geneesmiddelen bij den zieke heeft aangewend. De Dajak houdt de ziekten voor individuen, personen, knechten van den Radja hantuen, die de h a m b a r u a n (zielestof) des menschen gevangen wegvoeren, haar kwellen, en dan in de plaats van die zielestof in het lichaam van den mensch gaan wonen. Het h i r e k geschiedt door b a l i a n[1] (priesteressen), 1, 3, 5, of 7; gewoonlijk 3; het bestaat in het overzingen van tooverliederen, waardoor men de s a n g i a n g (luchtgoden, de w u r a k e der Toradja's) beweegt bij den Radja hantuen tusschenbeide te treden, dat hij de

---

[1] Het Dajaksche woord b a l i a n, in andere dialecten w a d i a n enz., op Midden-Celebes b a l i a, in de Minahassa w a l i a n enz., heeft Prof. Wilken in zijne studie over het Shamanisme afgeleid van het Maleische b a l i k „omkeeren, onderste boven keeren", en zijne verwanten. Ik meen echter, dat het woord moet worden afgeleid van b a l i, w a l i, dat in de meeste Indonesische talen voorkomt in den zin van „tegenpartij, tegenstuk, in 't algemeen: de ander, de andere partij." De beste vertaling van w a l i a n en zijne verwanten zou dus zijn „samengaan met een ander", dus: „die een ander met zich heeft" (deze en de volgende vertaling dank ik aan dr. Adriani). Die „ander" duidt natuurlijk op den geest, die den priester vergezelt; in shamanistischen zin zou de naam dan kunnen beduiden: „die een ander in zich heeft, tot een ander geworden." Bij de Makassaren heeten de goede geesten, die de priesters in het hemelrijk geleiden a b a l i, „metgezel, die aan de zijde van iemand gaat." B a l i a n, w a l i a n enz. behoeven dus geen specifiek shamanistische beteekenis te hebben.

zielestof teruggeeft, en de krankheid voorbij laat gaan "(Hardeland, irek, blz. 193). — Ten einde te zien of de zielestof werkelijk is teruggekeerd, worden 7 heele rijstkorrels onderzocht, welke te voren in een doek waren gebonden; zijn de korrels alle voor een deel gebarsten, dan is dit een zeker teeken, dat de zielestof is teruggekeerd (Hardeland [1] hariten, blz. 166). Hardeland heeft zich ook verdienstelijk gemaakt, door achter in zijne Dajaksche spraakkunst den zang der priesteressen op te nemen, wanneer zij door de hulp der sangiang de zielen van afgestorvenen naar het zielenland geleiden. De zielestof der priesteres stijgt op in het vaartuig der sangiang. Met dezen zang hebben wij oogenblikkelijk niet te maken; alleen dit: voordat zij naar de aarde terugkeert, roept de priesteres de zielestof van de bloedverwanten des overledenen bijeen, en neemt dezen met zich mee naar de aarde. Het gedeelte van den zang, dat hierop betrekking heeft, is van den volgenden inhoud: Wanneer de priesteres de ziel van den overledene naar het zielenland heeft overgebracht, keert zij terug naar het land der Sangiang. De vaart is zeer snel. De Sangiang leggen aan bij de rivier Sangka lela bulau en andere rivieren, en telkens verwonderen de daar wonende geesten zich over het glanzende schip der Sangiang. De Sangiang nemen levenswater en tovermiddelen voor de feestgevers mede, en roepen telkens de mogelijk achtergebleven zielestof van levenden terug. Deze zielestof wordt door de priesteres bewaard in eene kom met rijst, die van het begin der plechtigheid af voor haar heeft gestaan. De zielestof vaart in de rijst; en deze rijst wordt verdeeld onder de deelnemers aan deze plechtigheid, ten einde zoodoende hunne zielestof terug te krijgen. — Hieruit treedt op eens weer het onpersoonlijke van de zielestof op den voorgrond.

Omtrent de werkzaamheid der priesteressen bij de *Olo Doesoen* had ik zelf gelegenheid een en ander te vernemen: De hoofdgeest, tot wien de priesteressen der Olo Doesoen zich wenden, heet Hiang Pioemboeng "de overschaduwende god of hiang" (bij de Olo Maanjan), of Nanjoe samiang (bij de Olo Loeangan). Hij woont in de punt van den hemel. Men stelt zich dezen namelijk voor als een werpnet, dat in een punt, waar alle draden samenkomen, uitloopt. Daar bewoont hij een fraai huis, in welks nabijheid bamboe groeit, en zich een bed van garonggong-bloemen bevindt. Zoodra zulk een bloem afvalt, of een bamboe verdort, sterft een mensch op aarde. Deze Hiang Pioemboeng nu bewaakt het dorp. Van alles geeft men hem een aandeel, zooals van de nieuwe rijst, van elk

dier, dat geslacht wordt. Wil men het gebruik strikt volgen, dan moet men van ieder dier, dat men slacht, een weinig bloed naar boven werpen, en van ieder ei ook een weinig. De wadian of priesteres staat in verbinding met hem. De rook van den wierook, welken zij ontsteekt, is de weg, waarlangs zij tot hem opstijgt. Heeft zij de verloren zielestof veroverd op den geest, die haar had weggenomen, dan brengt zij die eerst naar Itak en Kaka djuru Gado, „grootmoeder en grootvader Bewaker". Wat deze geesten met de zielestof doen, is mij niet duidelijk geworden. Deze geesten leenen aan de priesteres ook een mandje, waarin wat olie; met deze olie smeert zij den zieke in, wanneer zij hem zijne zielestof heeft teruggebracht. Op haren tocht in den hemel gebeurt het wel, zegt men, dat eene priesteres eene andere tegenkomt; hieruit ontstaat dan een gevecht tusschen die twee, waarvan het gevolg is, dat een van beiden moet sterven. De priesteres dreunt zittende haren zang op; zingt ze dansende, dan heeft ze de oogen gesloten; ze beweert dan in een vaartuig te zitten, waarmede ze heen en weer vaart. Gedurende de geheele plechtigheid houdt zij een bos Dracaena-bladeren in de hand. Een miniatuur-huisje en een dito vaartuigje worden bij het eind van de plechtigheid aan de zoldering van de woning gehangen, waarschijnlijk als een offer aan de geesten, die haar op haren tocht in het luchtruim hebben vergezeld.

De priesters (of priesteressen?) bij de *Bahau* heeten dajung, die zich bij hunnen arbeid ook van eene ongewone taal bedienen, en door middel van allerlei voorwerpen met de goede geesten in verbinding komen. Deze geesten helpen de priesters de weggeloopen zielestof terugroepen (Nieuwenhuis [3] I, 100, 111, 113).

Ook bij de *Boegineezen* vinden wij deze priesteressen terug in de bissu's. Uit het verloop harer werkzaamheid, zooals deze ons door Dr. Matthes (Matthes [4]) zijn beschreven, blijkt, dat wij hier oorspronkelijk met hetzelfde te doen hebben als het boven medegedeelde van Toradja's en Dajaks. Zelfs de algemeene trekken van den zang, die Dr. Matthes mededeelt, bijvoorbeeld de verheerlijking van de bij die gelegenheid gebruikte voorwerpen, komt geheel overeen met de gelijksoortige zangen van Toradja's en Dajaks. Zoo is een der voornaamste voorwerpen de lawolo; dit is „een soort van band van in elkaar gestrengeld blauw, rood, zwart en wit garen, die een navelstreng moet voorstellen, en als zoodanig bij bissu-feesten de representant van het levensbeginsel is, dat de bissu-dokter vooral aan zijne patienten moet kunnen meedeelen" (Matthes [4], 13). Ook

vinden wij het vertrek van de zielestof der bissu terug bij de inwijding van een nieuw lid van dit gilde. Deze moet flauw vallen. „Gedurende al dien tijd zweeft hij (dit is de zielestof) steeds in hoogere sferen rond, ten einde daar in bovennatuurlijke wetenschappen onderwezen te worden.” Bij het einde van die inwijding wordt de nieuweling ingeleid in het kamertje, voor de geesten ingericht. „Eindelijk verschijnt insgelijks de Poewa-matowa, of het hoofd der bissu's, in het heiligdom, om tot driemalen toe in zoogenaamde godentaal den levensgeest van den nieuwen bissu op te roepen.” Dan eerst mag hij eten (Matthes [4], 25). Terwijl de werkzaamheden dezer priesters en priesteressen oorspronkelijk eenvoudig plaats hebben (zooals wij bij Toradja's en Dajaks hebben gezien), hebben de Boegineezen er veel omhaal bij gebracht. Door invloed van het Mohammedanisme, waarin theoretisch geen plaats is voor de zielestof, is het opstijgen van de zielestof des priesters vervangen door het nederdalen van eenen geest in den priester (shamanisme), een verschijnsel, waarop wij nog terugkomen, wanneer wij in het tweede gedeelte over het Shamanisme zullen spreken.

Bij de *Galelareezen* op Halmahera vertoont de werkzaamheid van den priester nog het oorspronkelijke karakter: de priester legt zich op een bank te slapen; zijn g u r u m i (zielestof) verlaat het lichaam en begeeft zich, geholpen door een d j i n i of helpenden geest, naar den Hemelheer. Langs een spinrag-draad gaan zij naar boven; vandaar, dat de priester bij stormachtig of guur weder niet wil „slapen”, want door den wind zou zijne zielestof van den spinrag-draad afvallen. Bij den hemelheer gekomen, biedt deze den priester driemalen de zielestof aan, maar telkens weigert de priester haar aan te nemen, want het is niet de echte zielestof, maar de schaduw er van! Eerst bij de vierde aanbieding geeft de hemelheer de echte zielestof over, welke dan door den priester wordt aangenomen, en in een doek gewikkeld. Dien doek brengt de priester bij zijn ontwaken te voorschijn; de doek wordt losgemaakt, en op de gewrichten en het hoofd van den zieke uitgeklopt. Hiermede heeft deze zijne zielestof teruggekregen. Naast dit eenvoudig slapen speelt het shamanisme op Halmahera reeds eene groote rol; wij komen daarop later in het tweede deel terug.

De *Minangkabausche* doekoen roept de d j i h i n, haar bevriende geesten, aan om haar behulpzaam te zijn in het opsporen van eene verloren geraakte zielestof. Haar sumangat (zielestof) verlaat het lichaam en gaat op reis naar het dorp der d j i h i n. „Daar aan-

gekomen vertelt zij aan hare vrienden en vriendinnen, wat de reden is van haar bezoek, waarop de oudste der vrouwelijke djihin — Mandé Roebiàh — met eenige volgelingen, waaronder ook mannelijke, om den roover van den sumangat ontzag in te boezemen, de gevangene gaat zoeken. Somtijds, dit is in een ernstig ziektegeval, bedingt de booze geest voor de teruggave een offer. Gelukt het de Djihin niet de sumangat te krijgen, dan moet de zieke sterven. Heeft men haar echter te pakken, dan wordt zij met veel vreugde naar de aarde gebracht. Allerlei spijzen worden dan in het huis van den zieke voor de djihin neergezet". Bij de Minangkabauers zien wij eene combinatie van het gewone priesterschap, waarbij de zielestof van den priester er zelf op uitgaat, en het shamanisme, waarbij een geest den priester eenvoudig als medium gebruikt. Wanneer toch de djihin met de verloren sumangat naar den zieke toegaat, blijft de zielestof van de priesteres zoolang in het dorp der geesten achter, terwijl de djihin Mandé Roebiàh in het lichaam van de priesteres vaart, en op deze wijze antwoord geeft op vragen, als: waar de sumangat vertoefd heeft, wat men voor den lijder verder nog doen moet, en welke geneesmiddelen men hem zal ingeven (Van der Toorn [1], 51—53).

Deze zelfde combinatie van priesterschap en shamanisme vond men bij de *Minahassers*. Ik zelf woonde in 1901 nog zulk eene plechtigheid bij van heiden gebleven Minahassers, die naar Bolaang Mongondooe waren uitgeweken. De walian (bij de Tontemboan vrouwen, bij de Tooemboeloe mannen) zit bij het mareindeng, omgeven door enkele mindere walians, op eene bank. De leider heeft een bos Dracaena-bladeren in de rechterhand, welken bos hij nu en dan met de linkerhand omsluit, als om er iets in op te sluiten. Voortdurend houdt hij de oogen gesloten, terwijl hij zijnen zang zingt. Iedere afdeeling van dien zang begint hij met driemaal over de vóór hem staande tafel te strijken, en een geluid te maken, als waarmede Europeanen honden roepen (dit geluid dient meestal om zielestof aan te lokken). Volgens mededeeling van walians komt een geest uit den hemel neergedaald langs een ladder van hout en rotan. Deze geest zet zich op den rug (tusschen de schouders) van den walian neer, en vaart zóó in hem. Deze geest voert dan de zielestof van den priester met zich mede op eene reis naar de goden. De weg gaat langs den berg Lokon. Telkens wanneer beiden in de woning van een nieuwen geest zijn aangekomen, wordt ondersteld, dat die geest in den walian gevaren is. Deze houdt dan onmiddellijk

op met den zang, waarin hij zijne reiservaringen mededeelt, en spreekt met veranderde stem; dit is de geest, die door hem spreekt. De zegen van iederen geest, bij wien de walian komt, wordt in den bos Dracaena-bladeren opgevangen, waarna hij dezen bos driemalen over den feestgever strijkt. Heeft hij zoo een bezoek gebracht aan de goden van den Lokon, dan gaat de walian met zijn geleidegeest naar de goden van het Lolomboelan-gebergte. Vervolgens naar die van den Sinosaja, om ten slotte naar het strand af te dalen. Heeft een groot offerfeest plaats, dan strekt de priester zijne ingebeelde wandeling veel verder uit. Waar hij heengaat, wat hij ziet en doet, geeft hij alles in zijnen zang te kennen. Bij de Tooemboeloe heet deze plechtigheid m a n g o r a i; ze heeft op dezelfde wijze plaats als het beschreven m a r e i n d e n g; de plaatsen, welke in den zang bezocht worden, zijn niet altijd dezelfde.

Ten slotte moeten wij nog de aandacht vestigen op de wajang der *Javanen*. Na het grondige onderzoek van Dr. G. A. J. Hazeu over het Javaansche tooneel, neergelegd in zijne studie „Bijdrage tot de kennis van het Javaansch tooneel”, moet het voor een ieder duidelijk zijn, dat deze vertooningen oorspronkelijk niet anders moeten zijn geweest, dan het in eenen zang mededeelen van de ervaringen der zielestof des priesters. De dalang, vroeger de priester, tegenwoordig de tooneeldirecteur, verborg zich vroeger, evenals de Toradja onder een zak kruipt, de Minangkabauer en de Tobelorees onder een deken of doek. Met de wajangpoppen wordt nu plastisch weergegeven, wat vroeger alleen in den zang werd medegedeeld. In verband met het voorafgaande blijkt, dat die poppen niet uitsluitend zielen van voorouders behoeven voor te stellen. Wanneer men het fantastische verhaal hoort van ontmoetingen met geesten, en de gevechten door menschen met dezen geleverd, zooals de Toradja en de Dajak die opdisschen, dan moet men erkennen, dat er in beginsel weinig verschil bestaat tusschen den l a k o n van den Javaanschen tooneelvertooner en de zangen van de Toradjasche en Dajaksche priesteressen.

Weerwolven en Heksen.

Even goed als er menschen zijn, die meenen het vermogen te bezitten om hun zielestof uit het lichaam te doen gaan, ten einde weggenomen of verloren zielestof op te sporen, vinden wij in het Animisme ook menschen, die ditzelfde vermogen zouden hebben,

met het doel hunnen medemensch te benadeelen. Deze laatsten zijn de weerwolf-menschen. Ook bij hen, evenals bij de priesters, vinden wij het verschijnsel, dat de zielestof bij haar uitgaan een min of meer zelfbewust karakter draagt. De omschrijving, welke Prof. Wilken van den weerwolf gegeven heeft, nemen wij hier over: »De Lykanthropos, de weerwolf, is iemand, die in eenen wolf, of met uitbreiding van de beteekenis van het woord, in eenig dier zich veranderen kan, juister: wiens ziel (wij zeggen: zielestof) het vermogen bezit, het lichaam tijdelijk te verlaten en in dat van een wolf of ander dier over te gaan« (Wilken [1] I, 21). Noodzakelijk moet bij deze definitie nog worden gevoegd: met het doel om zich meester te maken van eens anders ingewanden (speciaal de lever), die hij eet.

Nu weet iedere Indonesiër, dat iemand, die heet gestorven te zijn, omdat een weerwolf zijn ingewand heeft opgegeten, dat ingewand nog heeft. Zooals wij boven hebben gezien, is dit ingewand een der voornaamste zetels van de zielestof. Niet overdrachtelijk gesproken is een weerwolf dus iemand, die zich voedt met de zielestof van andere menschen met dit gevolg, dat die menschen sterven bij gebrek aan zielestof. De schadelijke invloed, dien de Indonesiër meent, dat de eene mensch op den ander heeft, is zeer groot. Men denke aan de groote vrees voor vervloekingen en verwenschingen, voor betoovering, het booze oog, en dergelijke. En waar geesten en zielen van afgestorvenen zielestof van levenden kunnen wegnemen (dikwijls ook om er zich mee te voeden), kan de mensch dit ook, teneinde zijne eigen zielestof daarmede te versterken (dat men zielestof van menschen, dieren en planten gebruikt om de kwijnende zielestof van eenig mensch te versterken, hebben wij boven reeds gezien). De weerwolf-eigenschappen werden toegeschreven aan bijzondere menschen, wier zielestof besmet, vergiftigd is door een onzichtbaar vergif. Deze besmette zielestof is de weerwolf, die zijne eigenschap om buiten het lichaam rond te zwerven behoudt, en daarvan gebruik maakt om zijn prooi te zoeken.

In dit weerwolfgeloof vinden wij evolutie. Terwijl toch sommige volken zich wel bewust zijn, dat het de persoonlijke zielestof van den weerwolf-mensch is, die kwaad doet, heeft zich bij andere volken langzamerhand het geloof vastgezet, dat de weerwolf-mensch zelf in een dier verandert, en menschen aanvalt; iemand dus, die zich niet meer voedt met de zielestof van menschen, maar met hun lichaam. De studie van volken, die met weinig vreemdelingen in aanraking zijn geweest, doet zien, dat eerstgenoemd stadium het oudste moet zijn

geweest. Trouwens animistisch gedacht, kan men a priori reeds zeggen, dat de tweede phase uit de eerste moet zijn ontstaan. En die tweede phase is geworden door een op den achtergrond treden van de zielestof, dikwijls een gevolg van aanraking met den Islam. Bij verscheidene volken bestaat het uitgedrukt geloof, dat de weerwolf de ziel, beter zielestof, verslindt.

De bijzonderheden van het weerwolfschap verschillen te veel bij de Indonesische volken, dan dat ze onder bepaalde hoofden bijeen te brengen zouden zijn. In sommige gevallen wordt vermeld, dat het lichaam van den weerwolf-mensch te huis blijft, dus dat het zijne zielestof is, die rondwaart; in andere gevallen weer niet. Bij sommige volken wordt de weg om weerwolf te worden toegeschreven aan gemeenschap met geesten, bij anderen aan besmetting of overerving. Een en ander komt van zelf ter sprake, wanneer wij het weerwolfgeloof bij de verschillende volken afzonderlijk nagaan.

Wanneer iemand als weerwolf wordt aangeklaagd, wordt hij doorgaans aan een godsoordeel onderworpen. Dit bestaat gewoonlijk daarin, dat de weerwolf-mensch den middelvinger een oogenblik in kokende hars of in kokend water moet steken. Is de vingertop hierna ongeschonden gebleven, dan is hij onschuldig; is deze ontstoken, dan is hij schuldig. Zonder uitzondering wordt de weerwolf-mensch, na het bewijs van zijne schuld, gedood, behalve daar, waar de Regeering zulks heeft belet.

Waar wij thans het geloof aan weerwolven bij verschillende volken in den Archipel zullen nagaan, beginnen wij met eenige citaten over te nemen uit Wilken's Animisme (Wilken [1] I, 21—23): „Beginnen wij met de *Javanen*. Het geloof bestaat hier algemeen, dat er menschen zijn, die de gedaante kunnen aannemen van een tijger. Een zoodanig wezen draagt den naam van m a t j a n g a ḍ u n g a n. De matjan gaḍungan is dus de weerwolf, de lykanthropos, van de Javanen. Wij moeten ons voorstellen, dat het begrip, hoewel misschien onuitgesproken, ook hier bestaat, dat de metamorphose niet plaats heeft, doordat zoo iemand rechtstreeks in eenen tijger veranderd wordt, dan wel daardoor dat de ziel, het eigen lichaam verlatende, tijdelijk in dat van eenen tijger overgaat. Hetgeen dit bevestigt, is de uitdrukkelijke mededeeling, dat het lichaam van den slaper tijdens de vormverandering, welke altijd 's nachts plaats heeft, thuis op de slaapplaats blijft liggen. Ontbreekt bij iemand het in de bovenlip als regel aanwezige geultje, dan wordt hij als een matjan gaḍungan beschouwd. Sommige plaatsen zijn berucht

voor het aanwezig zijn van dergelijke personen. Zoo is dit het geval in een desa op den berg Lamongan, in Probolinggo. Geen inlander zal het wagen daar den nacht door te brengen, zelfs zal hem nachtverblijf geweigerd worden, daar de gastheer van de gedaanteverwisseling, wanneer deze plaats grijpt, zelf onbewust is (Tijdschr. v. Ind. T. L. en Vk., dl. 26, blz. 304—305 en 307). Niet altijd echter is dit het geval. Er bestaan toch personen, wien de lykanthropie niet aangeboren is, die het vermogen tot metamorphose dus niet onbewust hebben, doch die dit bezitten door de wetenschap van zekere tooverformulen. De wetenschap der tooverformulen draagt . . . den algemeenen naam van n g e l m u, terwijl de tooverformulen zelf r a p a l heeten. De ngelmu nu, door welker rapal men zich in een dier, bepaaldelijk in eenen tijger veranderen kan, wordt n g e l m u g a ḍ u n g a n genoemd (Veth [1], I, 332). [1]

„Onder dezen laatsten vorm openbaart de lykanthropie zich ook bij de *Balineezen*. Hier zijn personen, die door de kennis van bepaalde mantra's of tooverformulen van gedaante kunnen veranderen. Zij heeten l e j a k. In gemetamorphoseerden staat zwerven zij voornamelijk rond op plaatsen, waar lijken voor de verbranding bewaard worden. Zij nemen ook de ingewanden uit het lichaam van slapenden, en berokkenen zoo aan velen den dood. Men houdt veelal eene groote soort van vuurvlieg, die op Bali veelvuldig voorkomt, voor een metamorphose van den l e j a k. Niet zelden wordt iemand, blootelijk op verdenking, dat hij zulk een wezen is, onschuldig veroordeeld (Friederich, 43).

„Op het naburige eiland *Lombok*, wordt, naar de getuigenis van Wallace, algemeen geloofd, dat sommige menschen het vermogen hebben om zich in krokodillen te veranderen, hetgeen zij doen om gelegenheid te hebben hun vijanden te verslinden. Vele verhalen zijn er, volgens dezen schijver, over die gedaanteverwisseling daar in omloop (Wallace I, 282).

„Verder Oostelijk komt het geloof in de lykanthropie voor op het eiland *Timor*. De personen, die de macht hebben tijdelijk de gestalte van een dier, eenen hond of eene kat bijvoorbeeld, aan

---

[1] Omtrent dezen m a t j a n g a ḍ u n g a n vindt men nog meerdere bijzonderheden bij J. Knebel, „de weertijger op Midden Java" (Tijdschr. Bat. Gen. 41, 568 e. v.); Dr. G. A. J. Hazeu, „Eenige menschdierverhalen uit Java" (Bijdragen Kon. Inst. 1899, 688); Dr. J. J. de Groot, „de weertijger in onze koloniën en op het Oostaziatische vasteland" (Bijdragen Kon. Inst. 1898, blz. 548 e. v.); G. P. Rouffaer, „Matjan gadungan" (Bijdragen Kon. Inst. 1899, 67 e. v.).

te nemen, heeten hier s w a n g i. Gedurende het tijdperk zijner metamorphose voedt de swangi zich grootendeels met menschenbloed. In menig dorp bevindt zich iemand, die er op wordt aangezien zulk een noodlottig wezen te zijn. Soms treft deze verdenking onschuldige oude lieden, die iets eigenaardigs in voorkomen of manieren hebben. Over het algemeen wordt een swangi ontzien, doch wanneer plotseling een onheil ontstaat in een gezin of in het dorp, dan is voor een oogenblik alle vrees verbannen, en de verdachte persoon wordt zonder vorm van proces ter dood gebracht" (Gramberg, 209—210; Heymering [4] 288, e. v.)

Tot zoover de aanhalingen uit Wilken.

In *Midden-Timor* beweert men, dat iemand weerwolf wordt door overerving van ouders op kinderen, ook door besmetting, bijv. door huwelijk of wanneer men met een weerwolf-mensch van één bord eet. Een weerwolf-mensch herkent men, wanneer men hem geheel naakt op zijn hoofd ziet staan, zonder eenig bewustzijn van hetgeen er om hem heen voorvalt. Ook hieraan herkent men den weerwolf-mensch, wanneer men hem niet uit den slaap kan wekken. Wil men zich overtuigen, dat hij werkelijk een weerwolf is, dan moet men zulk een slapende omdraaien en de wacht bij hem houden; wanneer nu de schuldige zielestof terugkomt, bijv. in de gedaante van eene muis, wil zij weer door den anus in het lichaam terug. Gewoonlijk geschiedt zulks zóó snel, dat men het niet kan opmerken; maar wanneer het lichaam omgelegd is, is de terugkeerende zielestof de kluts kwijt, en terwijl zij naar den anus zoekt, heeft men gelegenheid haar te bespieden. — De weerwolf verschijnt ook als hond, slang, duizendpoot, uil, en andere dieren; hij grijpt de zielestof van slapenden. Wil hij deze eten, dan verandert hij de gevangen zielestof in een buffel, een geit of een varken; zulke dieren hebben echter menschenhoofden. Dit dier eet de weerwolf-mensch dan op met zijne familieleden, en de eigenaar van de opgegeten zielestof sterft (Grijzen, 91—92).

Op *Halmahera* is het geloof aan menschen, die hunne medemenschen verderven, algemeen. Campen spreekt van "duivels", waarmede hoogstwaarschijnlijk weerwolven zijn bedoeld. Deze vergasten zich voornamelijk aan pas begraven lijken, zoodat het noodig is om iemand, die met den helm geboren is, en daardoor het vermogen heeft geesten te zien, na de begrafenis op de begraafplaats de wacht te laten houden. 's Avonds om 7 uur verschijnen deze ongure wezens, maar zij laten zich voorafgaan door boden om het terrein te verkennen. Zoo verschijnt eerst een mauwende kat, weldra gevolgd door een hond, die wederom

plaats maakt voor een voortrollenden bundel arenvezels; vervolgens nadert een groote heldere vlam, zoo groot alsof een arenboom in brand staat, en dan eerst komt de „duivel" zelf, oogenschijnlijk een gewoon mensch. De helderziende springt dan te voorschijn, en brengt hem een lansstoot of een zwaardhouw toe. Maar steeds eenmaal, want met meer slagen „zou hij diens (des duivels) schaduw de macht schenken, hem den tweeden slag of wond terug te geven" (Campen [4], 437—440). — De eigenlijke weerwolf bij de Galelareezen heet kitòka. „Men beweert, dat men zich uit vrijen wil met een tòka (boozen geest) in verbinding kan stellen, en wel door hem een offer te brengen, en hem daarbij om zijne hulp aan te roepen. Dan verkrijgt men de macht om zijne medemenschen krank te maken, te vergiftigen, plotseling te laten doodvallen, ze allerlei voorwerpen in het lichaam te heksen, en vooral de lever van kranken en gezonden op te eten, en ze zoo te doen sterven; ook kan men dan de groeikracht of de vrucht uit het gezaaide of geplante doen verdwijnen, en zijns naasten ondernemingen doen mislukken. In den beginne wenschte en gebruikte men die macht slechts om zijne vijanden te schaden, maar de booze werkt weldra de begeerte om te verderven zoo sterk op, dat men ook huisgenooten en familieleden tot zijn prooi kiest" (van Baarda [1] i. v. tòka, 457—460). Ook al ontsnapt iemand lichamelijk aan den weerwolf, dan moet hij toch sterven, wanneer deze zijne zielestof reeds gegrepen heeft (van Baarda [1], i. v. gurumi, 166).

Ook bij de *Toradja's* op Midden-Celebes is het geloof in weerwolven algemeen verspreid. Deze menschen kunnen in allerlei diergestalten verschijnen en iemand aanvallen. Gelukt het zulk een dier eene wond toe te brengen, dan zal die wond ook zichtbaar zijn aan het lichaam van dien weerwolf-mensch, welk lichaam gedurende de omwandeling van de booze zielestof tehuis gebleven is. De weerwolf hakt zijn slachtoffer open, neemt er de lever uit, die hij opeet, likt dan de lichaamsdeelen van den aangevallene aan elkaar, en maakt hem weer levend. Het weerwolfschap verkrijgt men door overerving of besmetting, bijvoorbeeld door het eten van door een weerwolf-mensch overgelaten voedsel; door te gaan zitten op eene plek, waar deze gezeten heeft, enz.

„Es darf nicht unerwähnt bleiben", zegt Blumentritt, „dass den *philippinischen Malaien* der Werwolf-Glaube nicht unbekannt ist. So erzählt Mozo von den Mundos, dass es unter ihnen Leute giebt, die sich in Kaimans und andere Thiere verwandeln können und

dann grossen Schaden verursachen, oder gar anderen Menschen den Tod bringen. Dasselbe erwähnt Gemelli Careri von den Pampangas; es gäbe unter ihnen berühmte Zauberer, qui disent savoir se transformer en crocodiles, sangliers et autres bêtes furieuses" (Blumentritt [1], 15—16).

Pangguloh noemen de *Olo Ngadjoe* menschen, "die hun gedaante veranderen en andere gedaanten kunnen aannemen, die zoowel als reuzen en dwergen, of als tijgers, buffels, enz. verschijnen kunnen. De pangguloh neemt zulk eene gedaante aan, wanneer hij iemand wil dooden, gewoonlijk midden in het bosch; wie zich daar dan zien laat, wordt door hem verscheurd. Er zijn zekere families die van oudsher bekend zijn pangguloh te zijn, want het panggulohschap gaat op de kinderen over; andere menschen kunnen niet pangguloh worden" (Hardeland [1], i. v. pangguloh, 412).

Van de *Minangkabausche Maleiers* wordt het geloof aan weerwolven slechts vermeld (A. L. Van Hasselt, 71); maar van de *Redjangers* in de Padangsche bovenlanden en van de bewoners van de Pasĕmah vinden wij een weerwolf-verhaal opgeteekend, dat daar in omloop is: "In dem einen Falle hätte die Neuvermählte, in der Brautnacht, gesehen, wie ihr Mann, während dass sie schliefe, sich in einen Tiger verwandelt, das bräutliche Lager verlassen und sich aus dem Hause in den nahegelegenen Wald begeben habe. In dem zweiten Falle habe eine schon seit längerer Zeit verheirathete Frau einmal bemerkt wie ihr Mann, der sie allnächtlich zu verlassen pflegte um erst gegen Morgen zu ihr zurückzukehren, einmal von einem solchen Ausgange mit einem verbundenen Arme wiedergekommen sei. Sie habe, als er schlief, den Verband entfernt um seine Verwundung näher in Augenschein zu nehmen. Zu ihrem Schrecken aber habe sie, anstatt eines Menschenarmes, die Tatze eines Tigers erblickt". Men gelooft zelfs, dat op den Goenoeng Dempo, een berg in het Noorden van de Pasĕmah-landen gelegen, een dorp zich bevindt, door dergelijke in tijgers veranderde menschen bewoond (Mohnike, 165).

Van zulk een dorp, alleen door weerwolf-menschen bewoond, spreekt Van Hasselt ook. "In *Korintji* ligt de negari Bănije-bălingka, aldus genoemd naar een muur van bănije, platte boven den grond groeiende boomwortels, die eene groote uitgebreidheid hebben. De negari telt twee dorpen, bewoond door de zoogenaamde urang-tjindăku, van welke die van het eene dorp de gedaante van mensch of tijger, die van het andere de gedaante van mensch of

varken kunnen aannemen. Op zekere tijden van het jaar verlaten de tjindăku hun negari en sluipen in de gedaante van tijgers door de bosschen, om zich naar de door de menschen bewoonde streken te begeven, waar ze op roof uitgaan. Komen zij aan eene groote rivier, die zij niet kunnen overzwemmen, dan veranderen zij zich in een mensch met een vracht op het hoofd, zoodat zij er uitzien als een reizend handelaar en vragen dan den een of anderen prauwvoerder hulp om hen over te zetten. Aan de overzijde nemen zij hunne tijgergedaante weder aan, en vervolgen zoo hun weg. Als zij een dorp bereiken, vertoonen zij zich weer als gewone menschen, van wie zij alleen onderscheiden zijn door het gemis van een geul in de bovenlip, en vragen in een huis om nachtverblijf. Wanneer alles dan in diepe rust is, vallen zij als tijgers op de slapenden aan en verslinden de harten der menschen. Ook de veestapel is van hun gading. De tjindăku, die de gedaante van varkens kunnen aannemen, zijn niet zoo gevaarlijk, omdat zij alleen aan de veldgewassen nadeel toebrengen" (A. L. v. Hasselt, 75—76).

Swettenham geeft in zijn "Malay Sketches", blz. 200—201, nog een paar verhalen van weertijgers in Korintji.

De *Atjehers* gelooven, dat menschen met verdraaide voeten zich naar willekeur als mensch of als tijger kunnen voordoen (Jacobs[3] I, 292).

Onder de bewoners van het *Maleische schiereiland* worden ook menschen gevonden, die zich in tijgers heeten te kunnen veranderen (Newbold II, 192). Volgens Skeat zouden er onder de Maleiers vier soorten van weerwolven bestaan. "The hereditary bajang (hier beteekent dit: het weerwolf-beginsel) comes like other evils, the unsought heritage of a dissolute ancestry, but the acquired bajang is usually obtained from the newly burried body of a stilborn child, which is supposed to be the abiding place of a familiar spirit until lured therefrom by the solicitations of some one, who at dead of night, stands over the grave and by potent incantations persuades the bajang to come forth". Deze badjang komt soms uit den neus te voorschijn in de gedaante van een hagedis (Skeat, 320, 324, 325).

Zeer nauw verwant aan het geloof in weerwolven is dat in heksen. Heksen en weerwolven zijn eigenlijk dezelfde verschijnselen onder verschillenden vorm. Dikwijls worden bij de Indonesiërs deze beide vormen met elkaar verward, zoodat men uit de berichten soms niet kan opmaken, of men met een heks, dan wel met een weerwolf

heeft te doen. De typische vorm, waarin de heks haar werk doet, is dat hoofd en ingewanden zich van het lichaam losmaken, en door de lucht vliegen, daarbij de ooren als vleugels gebruikende (de Minahassers laten daartoe de longen dienst doen, welke zich mede uit het lichaam scheuren). Wij hebben hier weer een merkwaardig voorbeeld van materialiseering van zielestof. Wij hebben boven gezien, dat hoofd en ingewanden voorname zetels daarvan zijn. Eene vermeende kwade werking van de zielestof van den eenen mensch op den ander kreeg eene vaste gedaante in het geloof aan menschen, die alleen met hoofd en ingewanden hunne medemenschen verderven. Soms verandert het hoofd met de ingewanden er aan zich in een vogel of muis, wanneer de heks dicht bij de woning is van hem, dien zij wil verderven, en in deze gedaante dringt zij binnen.

De naam, dien deze wezens dragen, is meestal ontleend aan hun verschijningsvorm. Zoo noemen de Maleiers hen pĕnanggalan „hetgeen uitgetrokken, afgelegd wordt", doelende op het lichaam, dat „uitgetrokken" wordt, wanneer hoofd en ingewanden zich verwijderen. Hetzelfde grondwoord tanggal „uittrekken, uithalen" vinden wij terug in popokang mananggala, zooals de Makassaren de heks noemen; het eerste woord is genomen naar het geluid, dat deze wezens heeten te maken. Ook in het Philippijnsche magtatanggal „uithaler, uittrekker" vinden wij dit tanggal. Eveneens in de bijvoeging panangga bij pălăsiĕq, waarmede de Minangkabausche Maleiers de heksen aanduiden. De beteekenis van dit pălăsiĕq is niet bekend; men vindt het in het Bataksch terug als palasik.

In overeenstemming met pĕnanggalan is het Toradjasche to mebutu, van to „mensch" en mebutu „afknappen, afbreken".

Algemeen heet in de Molukken de heks suwangi of swangi (behalve op Ceram, waar zij suwaika — een onverklaard woord — heet). Deze naam is dit wezen gegeven, naar den tijd, waarin het zijn werk doet, de nacht. Suwangi is afgeleid van wangi = wĕngi (Jav.) = wengi of bongi (Bare'e) enz. „nacht" (zie V. d. Tuuk, Bataksche Spraakkunst, blz. 15). De Olo Ngadjoe op Borneo gebruiken hantuĕn „spookachtig" van hantu „spook"; terwijl de bewoners der Minahassa en Sangir-eil^{n}. songko zeggen, waarnaast het Gorontaleesche en Possosche pongko voor „weerwolf".

De heks maakt bij haar rondvliegen bepaalde geluiden, die door sommige volken (als Galelareezen en Sangireezen) met kò kò; door anderen (als Toradja's en Makassaren) met pò pò, en (Boeg.) pĕpo,

worden weergegeven. De beide laatstgenoemde volken hebben zelfs de heks naar haar geluid genoemde met popokang en pĕpo.

Meestal vinden wij vermeld, dat de heks op bloed aast. Nu eens zal zij het bloed oplekken van kraamvrouwen, dat onder het huis is gedruppeld, dan weer zet zij zich op de nok van het dak, en zuigt het bloed van een slapende uit, door haar ingewanden door het dak neer te laten op een slapende, of door middel van een langen, dunnen bamboe. Soms ook lekt zij het speeksel van den grond op (Siaoe), of het water, waarmede een lijk is gewasschen (landschap Agam). Nu eens maakt zij zich meester van ingewanden, lever of hart (Mak., Boeg., Babar, Kisser, Ambon, Galela), dan weer vergenoegt zij zich de zielestof van den mensch op te vangen en te verslinden (Mak., Boeg., Aroe, Galela). Bij sommige volken wordt ook de nachtmerrie aan de werking van de heks toegeschreven.

De kunst van hekserij wordt naar de meening der meeste Indonesische volken van een heks geleerd, soms ook van een boozen geest. De Minangkabauers en de Olo Ngadjoe zeggen, dat de kunst overerfelijk is, en dat het kind van een heks zonder uitzondering ook een heks is.

Terwijl de weerwolf (bij voorkeur) zijne aanslagen op de menschen overdag pleegt, is de heks alleen des nachts in staat hare tochten te maken. Zijn het hoofd, met de ingewanden er aan, niet vóór het aanbreken van den dag bij het lichaam terug, dan moet de heks sterven. Verlegt men het lichaam, terwijl de heks op reis is, zoodat het hoofd terugkeerende zijn lichaam niet kan vinden, dan heeft dit mede ernstige gevolgen. Uit de talrijke verhalen, welke in den Archipel omtrent heksen bestaan, deel ik hier slechts een ter illustratie mede. Een dorpshoofd der Toradja's was met zijnen slaaf gaan visschen, en beiden waren daarna aan het zeestrand gaan slapen. De slaaf, die aan hekserij deed, ging in den nacht op buit uit, en liet dus zijn lichaam zonder hoofd achter. Toen zijn heer des nachts ontwaakte, zag hij het lichaam van zijnen slaaf zonder hoofd liggen, en in de meening, dat het hoofd van zijn dienaar door een vijand gesneld was, wierp hij het lichaam in zee. Tegen den morgen kwam het hoofd met de ingewanden er aan terug, en zijn lichaam niet vindende, zette het zich neer op den schouder van zijnen heer, zoodat deze met twee hoofden rondliep. Uit wanhoop en schaamte hierover verdronk hij zich.

Algemeen in den Indischen Archipel zijn de heksen gevreesd, en men heeft allerlei middelen om ze van zich af te houden. Bepaalde

kruiden, bladeren en vruchten zouden zeer weerzinwekkend zijn voor een heks, en daarom hangt men die in den ingang der huizen om heksen er uit te weren. Maleiers en Minangkabauers hangen doornstokken op; de Toradja vergenoegt zich eenvoudig „doorns" te roepen, wanneer hij meent, dat eene heks in aantocht is: zij zal dan wegvluchten, omdat zij bevreesd is de ingewanden aan de doorns te wonden. De Minahasser roept in hetzelfde geval: „krabben", tot herinnering aan hetgeen eens in den ouden tijd met een heks zou zijn gebeurd, wier lichaam men, toen het hoofd er af was, met krabben had opgevuld, zoodat de heks ellendig om het leven kwam. Bij de Soendaneezen zou eene heks bang zijn voor eene zeef, om welke reden men die in huis ophangt.

Meent men overtuigd te zijn van hare schuld, hetgeen dikwijls door een godsoordeel wordt beslist, dan wordt de heks gedood, of tot slavernij gedoemd, natuurlijk alleen nog daar, waar de Regeering zulks niet kan voorkomen. [1]

[1] De gegevens voor het geloof aan heksen bij de volken in den Indischen Achipel, welke gegevens ik tot één geheel heb samengewerkt, vindt men in: Van Dinter, 287—282; Blumentritt, 33; Matthes [1], 96—97; Van Höevell [2], 127; Riedel [1], 58, 111, 112, 252, 253, 282, 283, 327, 340—341, 346, 413, 440; van Baarda [1], op àka, 41, op koko, 211. op taga, 411. op tòka, 457—460; Kluppel 389; J. L. van Hasselt [3], 268; v. d. Roest, 159; Hardeland [1] op hantuën; Perelaer [1], 28; T. Bat. Gen. deel 7, 64—67, en deel 11, blz. 24, 83; Abdoellah, 173; A. L. van Hasselt, 75; van Limburg Brouwer, 288, 290—291; v. d. Tuuk, i. v. palasik.

IV. ZIELESTOF VAN DIEREN.

Verwantschap van mensch en dier.

Waar wij tot nu toe over de zielestof van den mensch hebben gesproken, hebben wij tevens gelegenheid gehad op te merken, hoe die zielestof nu en dan wordt versterkt met de zielestof van een dier. Die zielestof van dieren is geheel gelijkwaardig aan die van den mensch, alleen is zij niet zoo sterk, niet van zoo groote waarde. Voor de algemeene zielestof van dieren, welke niet van bijzondere waarde is voor den mensch, heeft men geen naam, alleen de *Olo Ngadjoe* van Borneo noemen haar g a n a. Zoodra echter krijgt de zielestof van een of ander dier niet een meer persoonlijk karakter, of zij draagt denzelfden naam als die van den mensch. Zelfs vinden wij vermeld, dat de zielestof van dieren (en ook van planten) zich, evenals die van den mensch, vertoont in den vorm van een of ander dier, voornamelijk een vogel. Hieruit blijkt nog eens duidelijk, dat de natuurmensch niet in de eerste plaats gedacht heeft aan de gedaante van den vogel, maar aan de eigenschap van de vogels om zich snel en licht door het luchtruim te bewegen; een onpersoonlijk iets dus. Zoo vertelt Skeat in zijn Malay Magic (blz. 104), dat, toen men hun vertelde, dat dieren en planten ook zielestof hadden, hij zich die zielestof voorstelde als hebbende de gedaante van de plant en het dier in kwestie; later echter bemerkte hij, dat die zielestof de gedaante had van eenig beest, dat door zijne snelheid of om eenige andere reden als zielestof-dier was aangewezen. Eveneens vertelt men in het Maleische landschap *Selangor*, dat de zielestof van een tijger zich voordoet in de gedaante van een vogel, een kraaiensoort, die op den rug van den tijger zit, en het vuil uit zijn vacht pikt. Zoo gelooven ook de *Olo Doesoen* op Borneo, dat vuurvliegen de zielestof zijn van dieren. Wij verwijzen hiervoor verder naar het hoofdstuk over de zielsverhuizing.

Naar de voorstelling van den natuurmensch dus bestaat tusschen mensch en dier geen wezenlijk verschil. Deze gedachte vindt heel

eigenaardig uitdrukking in een verhaal der *Karo-bataks*. In de vertelling van Radja kĕtĕngahĕn nl. wordt gezegd, dat Toewan Mandileka Soeri en Benoewa Koeling de aarde gaan bewonen. „Ze vreezen echter, dat dit leven op den duur zeer eenzaam zal zijn, en geven, als ze dit uitspreken, dus hun verlangen naar „eene hulpe tegenover zich" te kennen. Datoek Roebija Gande (een groote toovenaar) geeft hun daarom zeven eieren van het wijfje van den Nanggoer Dawa-dawa vogel. Na een jaar geduldig wachten zou hun wensch vervuld worden, mits zij zich niet lieten verleiden om te lachen, als ze reeds, vóór die termijn om was, druk gepraat en gelach binnen in de eieren hoorden. Doch die voorwaarde bleek hun te zwaar. Als gevolg van hun ongehoorzaamheid braken achtereenvolgens de eieren vóór den bepaalden tijd, en ontstonden wel daaruit allerlei planten en dieren, maar niet de zoo vurig verlangde wederhelft. Een offer aan Datoek Roebija Gande had geen uitwerking, en aldus alle hoop vervlogen ziende, troostten ze zich ten slotte met verschillende dieren, waaruit het tegenwoordige menschengeslacht is gesproten, en waarvan elk individu in zijne gedragingen zijne afkomst van een of ander dier verraadt" (Joustra [3], blz. 87). Uit de genoemde eieren dus hadden menschen moeten ontstaan; de dieren, die er uit voortkwamen, waren een soort caricaturen van menschen, in wezen niet van dezen verschillende.

Het voortkomen van dier uit mensch en mensch uit dier (waaruit blijkt, dat geen essentieel verschil tusschen beiden wordt gevoeld) is een thema, dat men tot in het oneindige in de verhalen der Indonesiërs terugvindt. Zoo vindt men bij nagenoeg alle volken van den Archipel een verhaal, dat de aap eertijds een mensch is geweest. Een jongen namelijk werd door zijn moeder gelast maïs te halen, welke zij wilde roosteren in eene pan. De jongen weigerde te doen, wat zijn moeder gelastte, totdat zij hem in haar boosheid op de pan zette, waardoor hij zijne achterdeelen verbrandde. Toen liep de jongen weg naar het bosch, en werd de eerste aap. Andere verhalen spreken van het verbranden van een mensch of kind, om daarmede de zwarte kleur der apen te verklaren. In het algemeen zou men kunnen zeggen, dat van die dieren, welke voor den mensch van groot nut zijn, verteld wordt, dat zij vroeger menschen zijn geweest. De *Makassaar* vertelt, dat de herten afstammen van een oud man, die, groenten gaande zoeken, in een hert veranderde. Dergelijke verhalen vindt men ook bij andere volken als *Toradja's*, *Maleiers* (Skeat, 121). In een *Loda'sch* verhaal *(Halmahera)* wordt

verteld, dat honden met een witten ring om den hals zouden afstammen van een mensch, die door den opperheer veranderd werd in een zwarten hond met een witten ring om den hals (Van Baarda [2], no. 13). De bewoners van het *Maleische schiereiland* kennen tal van verhalen, waarin wordt verteld, dat vogels menschen zijn geweest; dit wordt bijv. verteld van een soort neushoornvogel; de b u r u n g t j ĕ r o h weer is een vrouw geweest, die, terwijl zij rijst stampte, in een vogel veranderde, vandaar dat genoemde vogel voortdurend het geluid van rijststampen maakt. Schildpadden en olifanten waren oorspronkelijk menschen. De eerste krokodil zou een kind zijn geweest, dat door zijn moeder gebaad wordende, haar uit de hand glipte (Skeat, 121, 151—152, 286, 308—309).

Talrijk zijn ook de verhalen in Indonesië van vrouwen, die van eenig dier bevallen. Zoo vindt men algemeen verteld, dat eens een vrouw van een tweeling beviel, waarvan het eene kind een mensch, het andere een krokodil, leguaan, hagedis, was. Als type halen wij een verhaal aan van den zendeling van Balen op *Nieuw-Guinea*. Over Kepori, een zijner leerlingen, sprekende, zegt hij: „Wonderlijk is de geslachtsboom, dien hij er op na houdt. Toen ik onlangs met hem langs een der eilanden voer, vertelde hij mij het volgende: Op dat eiland woont een mijner familieleden; lang geleden bracht een mijner voorouders een tweeling ter wereld, een gewoon kind en een leguaan; de moeder zoogde ze beiden, en toen de leguaan groot was, bracht zij hem naar dit eiland; daar leeft hij nu nog altijd in een hol, en uit eerbied laat men hem leven. Tot mijn geslacht behooren ook de kroonduif en de zwarte kakketoe. Voor deze echter toont hij minder eerbied, want als hij kan, schiet hij ze dood, en brengt ze mij, maar een ander moet ze voor hem dragen; hij eet ze niet, raakt ze zelfs niet aan.” (Ber. Utr. Zend. Ver. 1891, blz. 20 e. v.) In de Tjarita Brakaj, een *Madoereesch* verhaal, wordt verteld van eene weduwe, die een leguaan baarde. Eene slang, welke eene groote rol speelt in het geloof der *Bataks* is de u l o k s i b a g a n d i n g. Volgens een Angkola'sch verhaal zou dit dier door eene vrouw zijn voortgebracht. In een *Bataksche* legende is sprake van eene vrouw, die een groene hagedis ter wereld bracht. De leguaan veranderde echter later in een schoonen jongeling en de groene hagedis werd een schoone jonkvrouw (Wilken [7], 489). Laatstgenoemde trek komt gedurig in deze verhalen voor, waaruit wij te meer kunnen nagaan, dat de natuurmensch mensch en dier

gelijkwaardig acht. Toen de mensch langzamerhand meer van het dier werd gescheiden, doordat hij zijn eigen ziel meer bewust werd, werd ook de gedachte, als zou een dier in een mensch kunnen veranderen, te absurd, en het gevolg was, dat men ging spreken van menschen, gekleed in een dieren-vermomming. Zoo vindt men in Indonesië verhalen van krokodillen, die hun dierenhuid afleggen, en als menschen voor den dag komen. Volken als de Toradja's, die weinig in aanraking zijn geweest met andere volken, kennen deze voorstelling echter niet. Zoo is er ook een reeks van verhalen in Indonesië, waarbij de mensch 's nachts uit zijne dieren-vermomming te voorschijn komt, en van den betel van een of ander persoon gaat eten. Die persoon gaat dan loeren op dengeen, die van zijn betel pruimt, en ontdekt zoodoende het geheim. De vermomming wordt dan verstopt of vernietigd, en de schoone jongeling of jonkvrouw, die in de vermomming stak, blijft als mensch voortleven. Deze evolutie der gedachte heeft weer aanleiding gegeven tot een anderen trek in de verhalen, deze namelijk, dat men door eene scheur in de vermomming kan zien, dat een mensch in de dierenhuid steekt. Ik behoef er nauwelijks op te wijzen, dat wij al deze trekken ook terugvinden in de oude Germaansche sprookjes.

De gelijkwaardigheid van mensch en dier in de voorstelling der Indonesiërs blijkt ook uit die verhalen, waarin dieren menschen voortbrengen. Bij verschillende volken bijv. heb ik verhalen gevonden, waarin verteld wordt, dat een of ander dier (doorgaans een hert of een varken) de urine van een mensch oplikt, en daardoor zwanger wordt van een mensch. „In the beginning of the world", zeggen de *Orang Bĕnoewa* van *Malakka*, „a white ungka and a white siamang (twee aapsoorten) dwelt on a lofty mountain: they cohabited and had four children, who descended from the mountain into the plain, and became mankind (Newbold II, 376). Op *Java*, *Lombok*, *Zuid* en *Midden-Celebes* vindt men verhalen, waarin wordt verteld van menschen, die zouden zijn voortgekomen uit eene vereeniging van hond en mensch. De Javanen zeggen, dat de Kalangs uit deze verbintenis zijn voortgesproten. De Boegineezen schrijven aan de Hollanders zulk een oorsprong toe (Veth [1] III, 581 e. v., van Eerde [2], 36). [1]

Zoo bijvoorbeeld het verhaal van Klatin en Klaton bij de *Dajaks*;

---

[1] Vergelijk dit verhaal omtrent de Kalangs met den oorsprong der Niassers in Snouck Hurgronje [1]. Het schijnt eene geliefkoosde gewoonte te zijn, om een volk, dat men veracht, van een hond te doen afstammen. Ook de Niassers waren door de Atjehers veracht, als het volk, dat de slaven opleverde.

deze beide personen werden voortgebracht, de een door een kidjang en de ander door een roesa; deze dieren hadden de urine van twee prinsen opgelikt, en waren hierdoor zwanger geworden (Westeneuk [2], 17).

In een *Loda*'sch verhaal komt voor, dat de zoon van een vorst palmwijn ging tappen; terwijl hij boven in den boom zat, urineerde hij: deze urine werd opgelikt door een wijfjesvarken met het gevolg, dat het zwanger werd en een schoon meisje baarde.

Bij de *Makassaren* vond ik nog een verhaal van een buffel, welke een kind en een geit baarde; en zoo zouden nog tal van andere voorbeelden zijn aan te halen.

Merkwaardig, en geheel in overeenstemming met het vroeger beweerde, dat »eten« voor den natuurmensch beteekent: het toevoegen van zielestof van dier en plant aan zijn eigen zielestof, zijn die verhalen waarin wordt verteld, dat een mensch in een dier verandert, omdat hij een gedeelte van zulk een dier heeft gegeten. Zoo vindt men bij de *Tontemboan* in de *Minahassa* verhalen, waarin bijv. iemand een *tĕrijoi*-vogel werd, omdat hij een ei van dezen vogel had gegeten; een vrouw werd een slang door het eten van slangenvleesch. De *Olo Doesoen* op Borneo hebben een verhaal van een meisje dat in een krokodil verandert door het eten van een krokodillenei. Onder de Maleiers te *Padang* vond ik ook een verhaal, waarin gesproken werd van een man, die in een slang veranderde, nadat hij een slangenei had gegeten.

Opmerkenswaard is ook, dat in het shamanisme in den Indischen Archipel de geesten, die zich in de mediums manifesteeren, dieren zij, wier bewegingen, geluiden en gewoonten dan ook door het medium worden nagebootst.

Op een enkelen trek uit de verhalen moeten wij nog de aandacht vestigen, een trek, waaruit het innige verband tusschen mensch en dier duidelijk blijkt. Meermalen namelijk treden in de verhalen dieren op als bondgenooten van de menschen, ten einde eigenschappen, welke die dieren bezitten, en die de menschen missen, in dienst van de laatsten te stellen; die dieren stellen daardoor den mensch in staat hindernissen te overwinnen, welke hem anders te machtig zouden zijn geweest. Als type van deze verhalen deel ik er een mede, dat ik op *Halmahera* vernam, welks trekken men echter overal in den Archipel terugvindt. In bedoeld verhaal dan wordt verteld, dat een man aanspraak maakt op de hand van de dochter van den geesten-koning. Deze stelt den man echter eenige malen op de proef. Eerst gelast hij hem een zwaren waringinboom

om te hakken. Bedroefd zit de man ter neer, omdat hij zich niet in staat voelt dit werk uit te voeren. Eene talrijke schaar van muizen komt hem echter te hulp; zij knagen de wortels van den boom door, en het duurt niet lang of de boom valt. Daarna laat de geestenkoning hem eene kom met gierstkorrels en zand dooreengemengd brengen, met den last de gierstkorrels van het zand te scheiden. Terwijl hij over deze opdracht zit na te denken, komt eene vlucht rijstdiefjes aan; in een oogwenk hebben zij de gierst uit het zand gepikt, en tot een hoop vereenigd. Nu moet hij olie van zeewater scheiden, en ook daarbij helpen hem de rijstdiefjes: zij slurpen de olie voorzichtig van het water af, en brengen die in eene kom te zamen. Ten slotte moet de man de vrouw, op wie hij aanspraak maakt, aanwijzen uit de zeven dochters van den geestenkoning, welke dochters allen sprekend op elkaar gelijken; de voorwaarde is er aan verbonden, dat hij gedood zal worden, wanneer hij de verkeerde aanwijst. Nu komt eene bromvlieg hem te hulp; zij zet zich neder op het voorhoofd van degene, die hij moet aanwijzen, en alzoo bereikt de man zijn doel.

De redenen, welke in de verhalen aanleiding geven tot het verleenen van hulp door dieren, zijn: 1° om arme stakkers te helpen, en 2° als vergelding voor een of anderen bewezen dienst. Uit de verschijningsvormen blijkt voldoende, dat het voorouders zijn, die in diergestalten de menschen komen helpen, en zoo voert deze trek in de verhalen ons weer terug naar de zielsverhuizing.

De zielestof van dieren op menschen overgebracht.

Over de zielestof van den mensch sprekende, hebben wij nagegaan, hoe ieder deel van het lichaam, zijne afscheidselen incluis, zielestof bevatten, welke kan worden versterkt, of ook, die kan worden gebruikt om de zielestof van een ander mensch of deel van hem te versterken. In den loop van het betoog hebben wij hiervan reeds eenige voorbeelden aangehaald, bijvoorbeeld, dat hondenvleesch gegeten wordt om dapper, bijterig als een hond, te worden. Met zijn vleesch toch gaat ook de eigenschap van het dier over. De *Galelareezen* op Halmahera zullen den staart van een cuscus verbranden, en zich met de asch er van de handen inwrijven, om de hoedanigheid van dien staart op hunne handen over te brengen, d. i. sterke handen te krijgen; de cuscus toch slingert zijn staart om een boomtak, en laat zijn lichaam aan den staart hangen. Met

de asch van verbrande kattenharen wrijft men zich in vóór het aangaan van een gevecht, ten einde goed te land te komen, wanneer men daarbij mocht komen te vallen. De jongelui maken een papje van de asch van den momurutu-boom (rutu = omslaan, ter neder werpen), gemengd met den angel van duizendpooten en wespen: met dit papje smeren zij armen en handen in, ten einde sterk te zijn bij het vechten.

Angels van wespen en duizendpooten spelen eene groote rol bij de Indonesiërs. De *Tobeloreezen* op Halmahera gebruiken ze met hetzelfde doel als de Galelareezen. Ook geeft men duizendpooten aan hanen te eten, ten einde deze dieren dapper te maken in het hanengevecht. Zoo ook doet men bij de Makassaren. In de Soendalanden en bij de Toradja's legt men koppen van vergiftige slangen, duizendpooten en wespen onder een broedsel, opdat de hanen, welke uit dat broedsel zullen voortkomen, dapper mogen zijn (Habbema, 607).

Vooral de *Javanen* schijnen sterk te zijn in de toepassing van de gedachte, dat de zielestof van eenig dier ook de eigenschap er van op den mensch overbrengt. In zijn opstel: „de Transmigratie- en signaturen-leer in de Javaansche Geneeskunde", opgenomen in den „Feestbundel, opgedragen aan Dr. P. J. Veth", heeft de heer A. G. Vorderman vele voorbeelden van dit geloof medegedeeld. Om het uitvallen van het haar tegen te gaan gebruikt men een smeersel, waarin de Javaansche vogelspin is geweekt, een dier, welks lichaam met glanzend zwarte haren is bedekt (bl. 244). Bij lepra worden wel huishagedissen inwendig gebruikt om het regenereerend vermogen dezer diertjes, wier staart, als deze verloren gaat, weder aangroeit. In de Preanger geeft men aan dansmeiden gepofte sondari-wormen (Megascolex musicus Horst) te eten, omdat deze diertjes een hoog, schril geluid maken: men hoopt, dat de meiden dit vermogen dan ook krijgen (blz. 245). Middelen om teeldrift op te wekken zijn het vleesch van stekelvarkens, omdat men in het opzetten der pennen erectieve kracht ziet. Zoo ook de eieren van de mimi, de rogkreeft, omdat het mannetje altijd om, bij, of op het wijfje is (blz. 248). Om een man volgzaam te maken legt de vrouw een stukje van den gedroogden schedel van de muka (toekang of koekang, Nycticebus tardigradus) in de waterkaraf, waaruit de man gewoonlijk drinkt, opdat de eigenschappen van dit diertje in den man zouden overgaan. De muka namelijk is een halfaapje, dat overdag in rustige houding den kop tegen de borst gedrukt houdt, en de armen over

den kop heen slaat, als ware het een toonbeeld van deemoed en onderdanigheid (blz. 249).

Wanneer de *Javaan* een hert schiet, waarin hij een foetus vindt, doet hij dit foetus in een nieuwen pot, en giet er arak op (vroeger palmwijn). Dezen pot begraaft hij eene maand lang in den grond. Dan graaft hij hem op, en drinkt van het vocht, dat zich in dien pot heeft verzameld. Men doet zulks om sterk te worden, m. a. w. men voegt de nog ongebruikte zielestof van het foetus aan zijn eigen zielestof toe. Afschrapsel van een rhinoceros-tand appliceert men op de plek van het lichaam, waar een splinter is binnengedrongen, welken men niet meer te voorschijn kan brengen. De bedoeling is duidelijk. Met dezelfde verwachting drinkt men ook water, waarin een rhinoceros-tand is gelegd, in welk water de zielestof van den tand, en daarmede zijn naar buiten groeiend vermogen, is overgegaan. Men past dit middel ook toe, wanneer een kogel in het lichaam is blijven zitten, of wanneer men een stukje been, graat of iets dergelijks heeft ingeslikt.

Hiertoe maken de *Toradja's* gebruik van den kop van eene schildpad. Het vermogen van dit dier, om zijn kop naar believen onder zijn schild terug te trekken en weer daaruit te voorschijn te doen komen, heeft den Toradja op de gedachte gebracht dit vermogen over te brengen op iets, dat hij te voorschijn wil halen; wanneer het hem bijvoorbeeld niet gelukt een splinter uit eenig lichaamsdeel te verwijderen, bespuwt hij die plek met afschrapsel van een schildpadkop; de splinter zal dan met dit vermogen toegerust van zelf te voorschijn komen. Waarschijnlijk uit deze zelfde overweging bestrijken de *Toba-bataks* de plek, waar een splinter in het vleesch is gedrongen, met het vet van eene schildpad, opdat het vreemde voorwerp spoedig naar buiten kome.

De spin wordt in den Archipel veel als geneesmiddel gebruikt, vooral tegen blaasaandoeningen; welk verband de inlander tusschen het dier en de genoemde aandoeningen zoekt, is mij niet duidelijk geworden. De *Javanen* gebruiken het veel in den vorm van asch van eene spin. Bij de *Makassaren* wordt eene gedroogde spin in olie gelegd, en deze olie wordt op voorhoofd, slapen en gewrichten (dus op die plekken, waar de zielestof in en uit het lichaam gaat) van een kind, dat veel in den slaap piest, gesmeerd. Ook herhaalt men dit, wanneer het kind op lateren leeftijd nog dikwijls zijn slaapmatje nat maakt.

De beenderen van dieren spelen eene rol bij de Indonesiërs, als

bevattende of hebbende de zielestof van het dier, en daarmede zijne eigenschappen. Op *Java* draagt de dief een beentje van eene kraai bij zich, om even vlug en slim in het stelen te zijn als deze vogel. — Eene kip, die in den broeitijd is gestorven, wordt begraven; maar later graaft men de beenderen op. Een stukje er van wordt gebrand, tot poeder gestooten, en met wat water vermengd als middel tegen algemeene lichaamszwakte gedronken. Voor ditzelfde doel kan men ook de beenderen van eene zwarte kip, welk een natuurlijken dood is gestorven, gebruiken. Wij herinneren er hier aan, dat alles wat zwart is, uit het zielenland afkomstig heet te wezen. — Vandaar dat de *Toradja's* aan de beenderen van eene kraai het vermogen toeschrijven om zich onzichtbaar te maken, evenals eene ziel onzichtbaar is. — De Javaan gebruikt ook een beentje en een nagel van den reeds genoemden toekang of halfaap, om die met andere dingen (zooals eene naald) te begraven voor de deur van een dorpsgenoot, dien men uit het dorp wenscht te verwijderen. De toekang is een verlegen diertje en nu zal hij door het aangewende middel zoo verlegen en onrustig worden, dat hij zich van zelf uit de gemeenschap zal verwijderen.

Wanneer een *Olo Ngadjoe* een nest met burung bobot vindt, breekt hij van een der jongen een pootje. Na een dag of drie gaat hij weder naar het nest; wanneer hij ziet, dat het pootje genezen is, breekt hij ook het andere pootje. Is ook dit wederom genezen, dan neemt hij het diertje mee naar huis, en braadt het in olie; die olie zal dan een uitnemend geneesmiddel zijn bij beenbreuken of bij kneuzingen ten gevolge van een val. Vindt men het geraamte van zulk een vogeltje in het bosch, dan is dit zelfs een middel om rijk te worden.

Op *Nias* mogen eene zwangere vrouw en haar man geen vleesch eten van een varken, dat een natuurlijken dood is gestorven. Heeft men dit toch gedaan, dan worden de beenderen van het dier voor de afgoden verbrand, en als geneesmiddel gebruikt, ingeval het later geboren kind eenig nadeel mocht hebben gekregen door de overtreding der ouders (Sundermann [3], 423).

De groote mate van zielestof, welke aan beenderen van dieren wordt toegeschreven, blijkt vooral uit de verhalen, welke overal in den Archipel worden gevonden, waarin wordt verteld, dat de beenderen van eenig dier (meestal een vogel, soms een visch) worden begraven, waarna daaruit dan een wonderboom opgroeit, welks stam van goud is, die koperen bekkens en stukken katoen tot bladeren en gouden en zilveren versierselen tot vruchten heeft.

Evenals, ten opzichte van den mensch, de zielestof van den een die van den ander kan roepen of tot zich lokken, zooals wij boven hebben gezien, lokt of roept ook de zielestof van het eene dier die van zijne gezellen. Bij *Makassaren*, *Toradja's*, *Galelareezen*, *Tanimbareezen* vindt men de bekkeneelen of de schedels van herten en varkens en de schilden van schildpadden in huis opgehangen. Dit doet men met de uitgesproken bedoeling, dat die schedels (of eigenlijk dan de zielestof, welke er nog aan vast zit) de zielestof der andere dieren zal vasthouden, tot zich trekken, opdat die dieren niet naar andere plaatsen zullen gaan, en ze daardoor gemakkelijk in de hand van den jager zullen vallen (men denke aan het begraven van den kop des leiders van eene kudde buffels bij de Toba-bataks).

Bloed, speeksel en haar van dieren.

Dat ook, evenals bij den mensch, bij dieren hoofd en ingewanden (vooral de lever) de voornaamste zetels zijn van hun zielestof, blijkt uit de offers, waarbij genoemde lichaamsdeelen aan de geesten worden opgedragen. Evenals bij den mensch, speelt ook bij de dieren het bloed eene groote rol als houder van zielestof. Wij zagen boven reeds, dat menschen met bloed van offerdieren worden bestreken of aangestipt, met geene andere bedoeling, dan om de zielestof van dat offerdier aan die van den mensch toe te voegen. In sommige streken van *Zuid-Celebes* worden bij plechtige gelegenheden de rijkssieraden met het bloed van een buffel bestreken, met het oogmerk ze te eten te geven, d. i. krachtig te maken door levende zielestof aan die voorwerpen toe te voegen. Bij *Toradja's*, *Olo Doesoen* en andere volken wordt de zaadpadi vooraf met kippenbloed besprenkeld om haar zeer levenskrachtig te maken. De bewoners van het *Maleische* schiereiland plaatsen niet kop en ingewand (lever) van het offerdier op het offertafeltje, maar diens bloed (Skeat, 516). Gedurende hunne reis in *Bolaang Mongondoe* zagen de Heeren Wilken en Schwarz verschillende offers brengen. Bij een er van „verklaarde de walian (priester), dat de geest hem bij zijne komst in het lichaam bezeerd had. Aanstonds werd door eene vrouw een haan genomen, in diens kam eene lichte insnijding gedaan, en met het daaruit druipende bloed de pijnlijke plaats van den walian aangeraakt” (Wilken en Schwarz, blz. 261—262). — Iets dergelijks vinden wij van het eiland *Luzon* gemeld: Als de vrouwelijke shamaan bij de

Tinggianen, een der stammen op het eiland Luzon, bezield is bij het cureeren van een zieke, dan grijpt zij een hoen, zwaait daarmede, alsof zij de zielen der afgestorvenen naderbij roept, snijdt dan den hals van het hoen door, en ijlt naar den kranke om hem met het bloed te zalven (Blumentritt, aangehaald bij Wilken [5], 461—162). — *Makassaren* drinken het bloed van herten, ten einde zich meer met deze dieren te assimileeren en ze daardoor gemakkelijker te kunnen benaderen.

Wij vinden bij de Indonesische volken ook voorbeelden, dat het speeksel van dieren groote kracht heeft. Zoo vertelt Van der Toorn van eene koe in de nabijheid van *Padang Padjang*, welk dier het voorwerp van algemeene vereering was. „Dagelijks kwam er eene ontelbare menigte op, om van het dier genezing te erlangen voor allerlei kwalen. De genezende kracht ging uit van de tong (speeksel), waarmee de koe het zieke of verwonde deel lekte. De vergoding was zelfs zóó groot, dat velen zich alle moeite gaven, om de uitwerpselen van het dier machtig te worden, ten einde die voor hetzelfde doel aan te wenden” (Van der Toorn [1], 89). — In *Angkola* hoorde ik een verhaal, waarin verteld wordt van een man, die op den grond gevallen door verschillende dieren gezond werd gelekt, en daarna zoo sterk was, dat hij in den oorlog steeds overwon. — Te Krawilan in de residentie *Soerabaja* was een man, Soemå genaamd, die beweerde sleutelbewaarder te zijn van Kjai Singå. Deze Kjai Singå was een tijger, die bij de bron van het dorp huisde. Zieken werden door Soemå daarheen gebracht; na het neerleggen van een offer verscheen dan de tijger, likte en beproeste den patient, en speelde met hem als de poes met de muis, en dan was hij dadelijk beter. De Javanen in den omtrek van Krawilan geloofden vast aan de waarheid van dit verhaal. — De *Galelareezen* laten gaarne hunne wonden door honden belekken. Men zegt, dat dit likken geneeskrachtig is, omdat de hond zijne eigen wonden heel likt. Wanneer bij ditzelfde volk kleine kinderen 's nachts onbedaarlijk huilen, zegt men, dat ze geplaagd worden door buidelratten of vleermuizen, aangezien deze dieren hunne schrille kreten gedurende den nacht doen hooren, welke kreten veel overeenkomst hebben met het stootend huilen van kinderen. Het eenige geneesmiddel in zulk een geval is, dat men eene vrucht zoekt, welke door eene buidelrat of vleermuis is aangebeten, m. a. w. waaraan zich iets van het speeksel van zulk een dier heeft vastgezet. Die vrucht wordt dan gebrand, tot poeder gewreven en met water vermengd, waarna men

den kleine met dat water wascht; het zal dan dadelijk ophouden met huilen (Van Baarda [3], n° 19).

Op *Java* vond ik eene opmerkelijke toepassing van de kracht van het speeksel eener kip. Wanneer daar namelijk iemand door een duizendpoot gebeten is, steekt men met eene veer in de keel van een kip, en het slijm, dat men daarmede ophaalt, wrijft men op de gestoken plek. Men bedenke, dat kippen duizendpooten verslinden zonder eenig letsel van deze dieren te ondervinden. Het speeksel of slijm moet dus het gif neutralizeeren. Een ander middel in zulk een geval is, om het gif aan eenen kikker over te doen door deze met zijne achterdeelen op de pijnlijke plek te zetten; de pijn zal dan overgaan, en de kikker zal aan het gif sterven.

Dat ook aan haar en vederen van dieren dezelfde kracht wordt toegeschreven als aan haar van menschen, blijkt bij de *Niassers*, die aan hunne afgoden de haren van de varkens en de veeren van de offerkippen schenken (Lett II, 15).

Wij moeten ook nog letten op de gewoonte bij sommige volken om beten van vergiftige dieren met die dieren zelven te genezen. Wanneer een *Makassaar* door een dollen hond gebeten is, moet hij als tegengif een stukje van de lever van dat dier eten; is hij door een duizendpoot gestoken, dan moet hij met het gedoode dier over de pijnlijke plek wrijven om alle pijn dadelijk te doen ophouden. Zoo ook gelooft de *Maleier* van het schiereiland van Malakka, dat wanneer men den vergiftigen steek van de i k a n k l i met de hersens van dezen visch inwrijft, de pijn overgaat (Skeat, 309). Welke de gedachtengang van den natuurmensch is geweest, die hem tot deze overtuiging heeft gebracht, is niet meer aan te wijzen. Men denkt oogenschijnlijk, dat het gedoode dier het uitgestorte gif weder tot zich neemt.

Op *Java* wordt de schorpioen gebrand, tot poeder gestooten, en daarna met water gemengd ingenomen om onvatbaar te worden voor beten van deze dieren (Dit middel geeft men ook aan kinderen, die lang 's nachts op hunne mat urineeren. De voorstelling is, dat het kind dan op het oogenblik, waarop het zijne behoefte moet doen, als door een schorpioen gestoken zal opspringen en ontwaken). Het beginsel om eene kwaal met het kwaad zelf te genezen vinden wij ook bij twee ongesteldheden in het onderlijf; bij de eene denkt de Javaan aan het schild van eene schildpad, en bij de andere aan eene slang (dit is eene aandoening van de darmen). De eerste ziekte geneest hij met een mixtum van het schild van de schildpad, en de tweede

met een aftreksel van de afgestooten huid van eene slang. Hij verklaart dit op de volgende wijze: de schildpad of de slang, die in het lijf zijn, willen niet hebben, dat nog eene schildpad of slang in het lichaam komt; zij gaat weg, en de ziekte is over.

De *Niasser* beweert, dat zoo hij in aanraking komt met den aardaal, het lichaam opzwelt; het eenige middel is dan om de opgezwollen plek in te wrijven met de asch van een aalstaart. Wanneer eene zeer vergiftige slang, s a n d r u d a genaamd, gedood is, gelooft men, dat haar kop in steen verandert. Vindt iemand nu zulk een zoogenaamd versteenden slangekop, dan wordt deze bewaard als geneesmiddel tegen slangebeten (het water, waarin de steen gelegd is, wordt gedronken). Wanneer een lichaamsdeel is opgezwollen door de aanraking met eene klapperrups (t a m b i l a h a), wordt die plek ter genezing ingewreven met de uitwerpselen van dit diertje.

Persoonlijke zielestof van dieren.

Uit het bovenstaande hebben wij gezien, dat de Indonesiër inderdaad aan dieren zielestof toekent, en op welke verschillende wijzen dit geloof uiting heeft gevonden in het dagelijksche leven. Bij sommige dieren nu is de zielestof niet onpersoonlijk gebleven, maar is zij, evenals bij den mensch, persoonlijk geworden. Dit is het geval bij die dieren, welke van bijzondere waarde zijn voor den mensch, dieren, met welke hij dagelijks in aanraking komt. Zoo heeft bij jagersvolken de hond een persoonlijke zielestof. Dit blijkt in de eerste plaats wel hieruit, dat men iederen hond een naam geeft. In den aanvang van dit werk hebben wij gezien, hoe groote beteekenis de naam heeft, dat de naam niet alleen de persoon, maar ook de ziel is. Zelfs bij Mohammedaan geworden volken, die theoretisch een hond moeten verachten, is in de praktijk de oude band tusschen den mensch en den hond, die eertijds zijn medgezel was op zijne jagerstochten, nog niet geslaakt. Zoo heeft volgens de *Minangkabausche Maleiers* de hond een s u m a n g è', d. i. een persoonlijke zielestof, hetgeen o. m. ook nog blijkt uit het spreekwoord: de soemangè' van een hond verheffen, en de Marapi (een berg) verlagen (d. i. iets, wat het niet waard is, ophemelen, en wat werkelijk groot of belangrijk is, minachten) (Van der Toorn [1], 61).

Ook de *Maleiers* van het Schiereiland van Malakka spreken hun honden aan, alsof ze menschen zijn (Skeat, 181). De *Toradja's* behandelen eveneens hun honden met veel liefde, hun zielestof wordt

gemedicineerd opdat zij flinke jachthonden zullen worden; wanneer men eenig jachtverbod heeft overtreden, waardoor men meent, dat de hond ontstemd is, wordt zijn zielestof weer bevredigd. Nog verder gaan de *Galelareezen* op *Halmahera*, die voor een zieken hond een priester laten komen, deze gaat voor den hond slapen, om diens gevloden zielestof wederom terug te halen.

Het ligt in den aard der zaak, dat bij volken, die er een veestapel op na houden, aan buffels en koeien een persoonlijke zielestof wordt toegekend. Aan buffels en koeien schrijven de *Minangkabauers* een persoonlijke zielestof toe (v. d. Toorn [1], 61). Van de *Atjehers* vinden wij dit eveneens meegedeeld (Snouck Hurgronje [1]); *Toradja's*, *Makassaren* en *Boegineezen* evenzoo. Wanneer geruchten van veeziekte gaan, brengt de *Toradja* zijne buffels bijeen, en volbrengt aan hen eene plechtigheid, waarvan het hoofdmoment is, dat rijst en ei op het voorhoofd van de dieren wordt geappliceerd, waarbij de zielestof van het dier wordt geroepen en bevestigd, opdat door eventueele afwezigheid van die zielestof het dier niet ziek worde. Evenals zijn honden spreekt hij zijne buffels toe; wanneer hij een zijner dieren slacht, spreekt hij het eerst toe, maakt zijne verontschuldiging er over, en neemt eenige animistische maatregelen om te voorkomen, dat andere leden van de kudde den dood van hun makker zullen wreken door later een der slachters aan te vallen en te stooten. Bij *Atjehers*, *Makassaren*, *Boegineezen* en *Dajaks* wijst men in iedere kudde buffels of koeien een hoofdman aan. Dit is meestal een beest van bijzondere grootte of van bijzondere kleur. Deze houdt de kudde bijeen, d. w. z. hij houdt de zielestof der overige dieren vast, zoodat zij bij elkaar en gezond blijven. Slachtte men zulk een hoofdman-buffel, dan zouden de andere dieren spoedig sterven of wegloopen, in ieder geval: de kudde zou zich oplossen. Op dit verschijnsel komen wij in het volgende hoofdstuk terug, wanneer wij over de „rijstmoeder" zullen spreken.

De *Javanen* noemen de sterkste onder eene kudde buffels of koeien: de l o e r a h (hoofd). Tot nadere verklaring van dit gebruik moet hier worden medegedeeld, dat, wanneer een arm mensch een paard, een buffel of eene koe koopt, en zijne welvaart daarna toeneemt, hij genoemd dier nimmer zal verkoopen of slachten, maar het zijn natuurlijken dood zal laten sterven, omdat dit beest hem naar zijne meening die welvaart heeft aangebracht. In *Angkola* heet zulk een buffelhoofd s i h a m p u n g b a h a l; wanneer men zulk een dier slachtte en at, zou men zelf ziek worden, en de vruchtbaarheid

zou uit de kudde verdwijnen. In *Toba*, waar zulk een leider der kudde s a b u n g a n „kemphaan” heet, wordt hij wel gegeten, wanneer hij oud geworden is, maar zijn kop (de voornaamste houder zijner zielestof) mag niet worden gegeten, doch wordt begraven. [1]

De *Beloeneezen* in *Midden-Timor* zorgen goed voor hun buffels; bij iedere kraal heeft men een offerplaats van steenen opgericht, waarin een bijzondere steen is begraven; op deze plek wordt voortdurend geofferd ten voordeele van de buffels, welker zielestof hier geroepen en versterkt wordt (Grijzen, 96).

Voordat de *Makassaar* bij het begin van het seizoen zijne buffels gaat gebruiken voor den veldarbeid, worden zij bespuwd, bewierookt, met olie ingesmeerd om ze sterk te maken; kortom aan hen wordt hetzelfde gedaan, wat aan menschen geschiedt. Wanneer de buffels uit en in hunne kraal gaan, wordt hun s u m a n g a geroepen, opdat deze mede moge in- en uitgaan met de dieren. Iemand, die de formule er voor kent, zal zijne buffels nimmer kwijtraken, want al wordt er een gestolen, zal deze toch uit zich zelf terugkomen, wanneer zijne zielestof op de juiste wijze wordt geroepen. — Bij de *Javanen* dragen alle buffels een naam. In den Oosthoek van Java hebben de buffels een bepaalden beschermgeest, die den naam draagt van Kjai Dadoeng Awoek. Deze schijnt een mensch te zijn geweest; men vertelt althans van hem, dat hij gestorven is in de dessa Pingit, op den weg naar Magĕlang. Soms hoort men bij het uittrekken der buffels uit de kraal een man of eene vrouw roepen: „Kjai Dadoeng Awoek, uw kleinkinderen gaan uit weiden. Bescherm ze”. Wanneer het planten der rijstvelden is afgeloopen, wordt een pakje met rijst (kĕtupat) om den hals van iederen buffel gehangen als een offer aan Kjai Dadoeng Awoek, opdat deze die buffels zal zegenen. Oorspronkelijk zal dit offer van rijst wel bestemd zijn geweest voor de zielestof van den buffel, om deze aangenaam te stemmen. Wordt een buffel ziek, dan wordt er een inlandsche geneeskundige (d u k u n) bijgehaald, die het dier beblaast en bespuwt. Wanneer men een van de kudde slacht, biedt men het dier zijne verontschuldiging aan; opmerkenswaard is ook, dat men de kinderen, die bij het

[1] Ook bij andere diersoorten vinden wij zulke aanvoerders. De Kailiërs in Midden-Celebes wijzen hem niet alleen aan bij buffels (waar hij Laganti heet), maar ook bij eene kudde schapen en herten treft men hem aan. Zulk een hoofdman, bijeenhouder van de zielestof der kudde slacht men niet; die van een kudde herten heet m p o g o u; men gelooft, dat dit dier onkwetsbaar is.

slachten tegenwoordig zijn, met kalk een liggend kruis op de keel teekent. Hierdoor zullen zij het snijden in den strot van den buffel niet in eigen keel voelen; anders zou de zielestof van het kind van de operatie schrikken en wegvluchten, waardoor het kind ziek zou worden. Ten einde de zielestof van den buffel bij het dier te houden, hangt men op Oost-Java boven den ingang van de kraal het schild van een schildpad, een volwassen kokosnoot, waarin geen kern is gegroeid, en een steenen schaaltje, waarin kruiderijen worden fijn gewreven; evenals de kop van de schildpad in- en uitgaat onder het schild, zonder ooit van het lichaam te scheiden, zoo zal ook de zielestof van de buffels bij de dieren blijven, hetzij zij de kraal in- of uitgaan. Een kokosnoot zonder kern heet b a l a k, en dit woord beteekent: „tegenhouden, niet doorgaan”; de noot zal dus altijd kwade invloeden, welke de buffels mochten naderen, tegenhouden. De steenen wrijfschaal dient om de zielestof der buffels even hard te maken als zij zelf is.

Ook het paard heeft een persoonlijke zielestof. Wanneer bij de *Minangkabausche Maleiers* de meester van een paard gedurende den tijd, waarin hij het beest in zijn bezit heeft, door veelvuldige ongelukken wordt getroffen, schrijft de Minangkabauer dit toe aan den tegenzin van de sumangè' (zielestof) van dat dier, om het eigendom van dien heer te zijn (v. d. Toorn [1], 61).

De *Makassaren* zeggen, dat de paarden sterker zielestof hebben dan de buffels. De ruiter vereenzelvigt (s i a m a) zijn eigen zielestof met die van het paard. Voordat hij het bestijgt, slaat hij het paard daartoe op den rug, en zegt: „soemanga van paard en soemanga van mij, weest eensgezind met elkaar, opdat ik er geen letsel van krijge, wanneer ik val.”

V. ZIELESTOF VAN PLANTEN.

Verband tusschen planten en menschen.

Evenals de dieren hebben ook boomen en planten zielestof, die wederom kwalitatief niet verschillend is van die van den mensch. Het meest uitgesproken vinden wij dit geloof bij de bewoners van de *Mentawei*-eilanden, van wie wij lezen: „Da hat jedes Ding seinen besonderen „Geist”. Das Haus hat eine r e g a t (Seele). Darum, als neulich ein Stück des vernachlässigten Häuptlingshauses im Ka'ute einstürzte, war das natürlich nicht Schuld der Faulheit der Leute, sondern die r e g a t war entflohen und musste nun durch ein neues Punen (verbodstijd) zurückgerufen werden. Jeder Kahn hat seine besondere r e g a t; wenn die fortgeht, so wird der Kahn faul, oder geht auf der See unter. Holz das schnell fault, hat keine oder eine schlechte Seele. Als Missionar Lett einem Manne ein Stück Holz zeigte, das auf der einen Seite faul und auf der anderen Seite noch fest war, war der gar nicht verlegen zu sagen, es sitzt eben nur noch auf der einen Seite die r e g a t” (Ber. Rhein. Miss. Ges. 1904, bl. 382).

Het innige verband tusschen de zielestof van planten en die van den mensch blijkt onder meer uit die omstandigheden, waarin des menschen zielestof afhankelijk is van den staat, waarin de zielestof van eene plant zich bevindt, of andersom, dat eene plant in zichzelve afspiegelt den staat, waarin de zielestof van een mensch zich bevindt. In vele verhalen der Indonesiërs komt het voor, dat de held van het verhaal aan zijne achtergelaten verwanten eene plant geeft, onder mededeeling, dat de bladeren van die plant zullen verwelken, wanneer het den held tegenloopt, wanneer hij ziek of overleden is. Om hiervan slechts één voorbeeld aan te halen noem ik het *Toradja'sche* verhaal van Sese ntaola, waarbij de vrienden van den held telkenmale gewaarschuwd worden, als hij in gevaar is, door het verwelken van de bladeren eener plant, welke Sese ntaola hun heeft gegeven. Dr. Adriani, die dit verhaal heeft

uitgegeven, heeft van dezen trek de equivalenten bij andere Indonesische volken opgegeven (Adriani [2], 16; verg. ook Joustra [3], 5).

Deze zelfde gedachte ligt ten grondslag aan de gewoonte bij verschillende Indonesische volken om eene kokosnoot te planten bij de geboorte van een kind. Veelal wordt deze kokosnoot geplant op of in de nabijheid van de plek, waar de placenta begraven ligt. De ziel van de placenta wordt dan beschouwd als zijnde overgegaan in den kokosboom. Later toen het verband tusschen menschen- en plantenzielestof minder duidelijk werd gevoeld, is men andere beteekenissen aan dezen kokosboom gaan hechten; zoo vertelt men, dat de boom den leeftijd van het kind moet aanwijzen; doch het behoeft nauwelijks gezegd te worden, dat het gebruik van veel ouderen datum is, dan de gewoonte om acht te geven op den leeftijd van den mensch.

Het nauwe verband tusschen menschen en planten blijkt verder uit de tallooze verhalen, waarin wordt verteld, dat sommige boomen eertijds menschen zijn geweest. Zoo gelooven vele volken, dat de Metroxylon en de Arenga saccharifera oorspronkelijk menschen waren. In verband hiermede is het voor den Indonesiër niets wonderbaarlijks te hooren, dat uit eene plant een mensch geboren wordt. Hoevele vorstenhuizen in den Indischen Archipel laten hun stamvader geboren worden uit een bamboe of uit een rotanstengel. Een *Saoesoe'sch* verhaal spreekt van een menschenpaar, dat hunne behoefte steeds bij een bamboestoel deed, met het gevolg, dat een dier bamboestengels zwanger werd, en een wonderschoon meisje ter wereld bracht. In een *Tontemboan'sch* verhaal wordt verteld van een jager, die iederen morgen tegen een rotanstengel urineerde, met het gevolg, dat uit dien stengel een kind geboren werd. In Zuid-Celebes ontmoette ik eene *Makassaarsche* vrouw, die nimmer de bambu bĕtung voor eenig doeleinde mocht gebruiken, omdat, naar zij beweerde, de stamvader van haar geslacht uit zulk een bamboe was voortgekomen. In het Oostelijk deel van den Archipel is een verhaal algemeen bekend, waarin wordt medegedeeld, hoe eene vrouw van eene komkommer beviel, en hoe later uit die komkommer een schoone jongeling werd geboren.

Planten met zeer sterke zielestof.

Het feit, dat de eene plant vlugger sterft dan de andere, moet de natuurmensch, met zijn scherpen blik op alles wat de natuur betreft, reeds lang hebben ontdekt. Hij heeft zich dit feit niet anders

kunnen verklaren, dan door aan te nemen, dat laatstbedoelde planten meer of sterker zielestof hebben dan de eerste. Onder die planten met sterke zielestof treden verschillende croton-soorten op den voorgrond, en onder deze weder neemt de Dracaena terminalis de voornaamste plaats in. Deze Dracaena komt in den Archipel in twee variëteiten voor, met groene en met roode bladeren; beide soorten staan in hooge achting bij de Indonesiërs. Zij is de heilige plant, omdat zij, afgehouwen, telkens weer opgroeit. Bij de Indonesiërs worden de bladeren voornamelijk door priesters en priesteressen gebruikt om de weggeloopen zielestof van een mensch terug te halen, en weder op den eigenaar te appliceeren. En daar, waar door Christendom of Mohammedanisme dit gebruik van deze plant niet meer wordt gemaakt, blijft zij toch de hooge achting van het volk genieten, en wordt zij nog gebruikt, om het eigen leven met de krachtige zielestof van de Dracaena te versterken.

Het zou te langwijlig zijn, zoo wij het gebruik van deze plant bij ieder volk afzonderlijk wilden vermelden, vooral omdat dit gebruik bij de meeste volken in den Archipel op hetzelfde neerkomt. [1] Wat Dr. Hardeland van de Dracaena terminalis bij de *Dajaks* schrijft, is in hoofdzaak evenzeer van toepassing op de gebruiken der *Toradja's* van Midden-Celebes, op die der oude *Minahassers*, en op die der heidensche priesteressen van de *Makassaren* en *Boegineezen*. [2] Hij zegt: „Sawang, ein Palmitgewächs. Die Blätter werden viel beim Götzendienst etc. gebraucht. Wenn man z.B. etwas was unrein ist, durch Besprengen mit Blut reinigen will (z.B. ein Haus, in welchem jemand gestorben

[1] De Toradja's noemen de Dracaena terminalis: soi; de Minahassers: tawa'ang; de Olo Ngadjoe: sawang; de Olo Doesoen: rirong; de Bahau's: daun hugul; op Halmahera: ngasi; de Makassaren: siri; de Kailiërs: taba; de Niassers: endruo; in Angkola: hatunggal; in Toba: silindjuang; in Karo-karo: kalindjuhan. De Olo Ngadjoe onderscheiden 4 soorten van Dracaena: de roode sawang, sawang daha, en drie soorten met groene bladeren. Deze laatste onderscheidingen gelden echter niet de plant zelve, maar het verschillend gebruik, dat van de groene sawang wordt gemaakt; zoo: sawang saki, de sawang voor het bloedbesprengen; sawang ontong, de sawang van het geluk, en sawang buhul, de sawang met knoopen; deze wordt bij een stervende gebracht in de hoop, dat ze het leven nog zal vasthouden.

[2] De Makassaren hebben op deze plant nog het volgende versje: „het is goed siri te planten; het is goed om die te doen uitspruiten; het is medicijn en ook een sumanga- (zielestof) roeper (pakio sumanga)". Ook de Alfoersche koppensnellers van Ceram tooien zich met bladeren van de Dracaena, volgens mededeeling van den heer Baron van Höevell, waarschijnlijk om hunne zielestof te versterken.

ist) so muss man das Blutt mit Sawangblättern umhersprengen. Mit Sawangblättern wehet man bei den h i r e k, dem Beschwören der Krankheit um den Kranke her, um die Krankheit wegzufegen. Bei einigen Feierlichkeiten, z.B. bei dem m a m p a n d o i, der Taufe der Kinder, beim b l a k u o n t o n g, dem Erbitten von Glück, wird eine ganze Sawangpflanze mit der Wurzel vor die Balian gestellt, und nachdem das Fest beendet wieder gepflanzt. Solch eine Pflanze ist dann ein beständiges prophetisches Vorzeichen für den, für welchen jedes Fest gegeben wurde. Wächst die Pflanze, dann kann auch der Mensch auf Glück rechnen; fangt sie an zu kränkeln, oder stirbt gar, dann wird es dem Menschen auch unglücklig ergehen".

Voor de *Bahau-dajaks* vinden wij een en ander opgeteekend in Nieuwenhuis [3] I, 125, en voor de Dajaks van *Serawak* in Ling Roth I, 416. Bij laatstgenoemden wordt de Dracaena terminalis bij ieder dorp aangeplant (hetgeen ook veelal bij de andere Indonesische volken het geval is). Veelal bouwt men er een miniatuur huisje bij voor den geest, zegt Low. Misschien moet dit zijn: de Dracaena terminalis wordt bij het huisje (waarin wrschl. de dorpsgeest woont) geplant.

De *Niassers* planten de Dracaena naast de geoogste rijst, en zij roepen dan de zielestof der rijst, opdat de hoeveelheid rijst vermeerdere. Bij gevallen van waterzucht wordt de Dracaena in haar geheel in eene potscherf geplant, en daaraan wordt geofferd. Hetzelfde doet men bij het uitbreken van booze zweren. Met eene andere heilige plant, n a z a l o o e, wordt het huis, waar een sterfgeval heeft plaats gehad, omringd, ten einde den geest van den afgestorvene verre te houden; ook veegt men hiermede de graven, ten einde de zielestof van nog levende personen daaruit te verdrijven.

De *Bataks* gebruiken de Dracaena veel in hunne geheimzinnige afweermiddelen, die den algemeenen naam dragen van p a g a r; aan offerplaatsen, ook aan den paal, waaraan het slachtvee wordt gebonden, worden deze bladeren bevestigd; en niet het minst worden zij gebruikt als kwast, waarmede geneeskrachtig water op zieken wordt gesprenkeld.

Het is ook bekend, welk eene groote rol de Dracaena terminalis (hier t i geheeten) op de *Zuidzee*-eilanden speelt. Op Tahiti ging men in den strijd met een bos Dracaenabladeren in de rechterhand, waarin een zwaard verborgen was, misschien wel om het zwaard door de krachtige zielestof der bladeren sterk te maken (Ellis I, 287). Op *Bampton Island* zag Wyatt Gill tal van crotons en

dracaenae, welke de inlanders bij hunne nachtelijke dansen gebruikten (Wyatt Gill, 223). — Op *Samoa* werd een groot hoofd steeds voorgegaan door een paar mannen, die één of twee Dracaenabladeren rechtop in de rechterhand droegen (Turner [2], 314). Het is zeer wel mogelijk, dat dit gebruik oorspronkelijk niets anders bedoelde, dan door de Dracaenabladeren te voorkomen, dat de zielestof van het hoofd zich zou verwijderen, of door een geest weggenomen worden, welk gebruik zich dan later tot een dood vorstelijk prerogatief heeft ontwikkeld. De bewoners van *Savage Isl.* beweerden zelfs af te stammen van een menschenpaar, dat uit een Dracaenaplant is voortgekomen (Turner [2], 468).

Zooals ik reeds zeide, genieten, behalve de Dracaena terminalis, nog vele andere planten hooge achting bij de Indonesiërs, meestal om hun taaie levenskracht. Al die planten spelen dan ook een groote rol bij die ceremoniën, welke dienen moeten om aan mensch of dier nieuwe levenskracht toe te voegen. Voor de *Maleiers* van *Malakka* geeft Skeat een lijst van deze planten (Skeat, 78—80). Voor de *Karo-bataks* noemt Joustra ze op (Joustra [3], 80). De *Badoejs* planten hun heilige planten om hunne dorpen (Jacobs [2], 15). Onder de meest geachte planten der *Amboneezen*, *Minahassers*, *Makassaren* en *Javanen* vond ik vele terug, welke ook bij de *Toradja's* van *Midden-Celebes* om hun krachtig levensbeginsel gezocht zijn. Bij een nader onderzoek naar deze planten zou het niet te verwonderen zijn, wanneer daaruit eene lijst kon worden samengesteld van planten, welke bij alle Indonesische volken even hoog geschat zijn om hunne krachtige zielestof.

De mensch maakt zich de zielestof van planten ten nutte.

Behalve om haar krachtig levensbeginsel hebben andere planten de aandacht van den natuurmensch getrokken door haar naam, of door een of andere eigenaardigheid in haar groei. Vroeger hebben wij reeds gezien, hoe groote waarde de natuurmensch hecht aan naam en vorm van een of andere zaak uit de natuur. Naam en vorm toch geven ook de hoedanigheid en de kracht weder van de zaak, welke dien naam draagt. De *Toradja'sche* lenturu wordt veel gebruikt als pijnstillend middel, want de blaadjes van dezen boom moeten de kracht hebben hetzelfde te bewerken, wat de naam uitdrukt (turu = slapen). Boven ook hebben wij reeds gezien hoe naam, vorm en groeiwijze van planten aanleiding hebben gegeven tot het

in het leven roepen van dieet. Om nu de zielestof (en daarmede de eigenschappen) van een plant op den mensch over te brengen, worden meestal twee wegen gevolgd: 1° de bladeren (takjes, wortels enz.) worden in stukjes gehakt, gedood, om de zielestof vrij te maken; ze worden dan in water gelegd, en dit water, waarin intusschen de zielestof is overgegaan, wordt door den patient gedronken, of hij wordt er mede overgoten; 2° de deelen van de plant worden in den mond fijn gekauwd en dan op het zieke deel des lichaams gespuwd. Dikwijls wordt ook alleen het vastbinden van een blad of liaan om het zieke lichaamsdeel voldoende geacht om kracht uit te oefenen, of ook wel wordt het zieke deel er mee beklopt. Behalve op menschen kunnen de eigenschappen van planten natuurlijk ook op dieren, planten, zelfs voorwerpen, worden overgebracht.

Voor enkele volken willen wij eenige voorbeelden van dit geloof geven:

Zoo vertelt A. G. Vorderman van de *Javanen*: „Enkele hunner theoriën tot gebruiksaanwijzing zijn niet moeielijk uit te vorschen, en tot deze reken ik hun leer, dat sommige middelen het vermogen bezitten om werkzaam te zijn door overgang hunner uitwendige eigenschappen (vermeende of werkelijke) in het lichaam van den gebruiker, met het gevolg, dat diezelfde eigenschap zich daarin openbaart.” Om een gewelfden buik te krijgen gebruikt het meisje een drank van den buikig afgeronden bloemknop van de Rafflesia Patina Bl.; onder de middelen tegen dysenterie behooren de bladeren van de Paederia foetida L., een Rubiacee; deze bladeren ruiken naar een flatus, en men hoopt, dat uitwerpselen en flatus van den lijder den gewonen stank weer krijgen, wat aangemerkt wordt als een bewijs van herstel. „Zoo werd mij verklaard, dat het planten van djawawut (Setaria italica Beaud.) op de sawahs tusschen de rijst in, gelijk soms op Java plaats vindt, de bedoeling heeft, dat de eigenschap van deze gierst om hoog uit te groeien en een groot aantal korrels voort te brengen op de padi zal overgaan, zoodat ook haar halmen hoog zullen groeien, en de aren goed gevuld zullen zijn” (Vorderman [1], 242, 243, 250).

Op *Java* zijnde, vertelde men mij van een grooten djatiboom, waaruit water te voorschijn kwam. De eigenaar, een Chinees, wilde den boom omkappen, maar de bevolking bood hem van alles aan, ten einde dien boom te mogen behouden, omdat het uitvloeiende vocht als medicijn werd gebruikt.

In *Atjeh* (en ook in andere streken van den Archipel) komt de

gewoonte van het „verkoelen”, ten einde iemand gezondheid aan te brengen, veel voor; dit geschiedt met water, waarin wat rijstemeel is gemengd. Het besprenkelen geschiedt met een kwast van bepaalde planten: sisidjoeë, welker naam reeds verkoeling aanduidt, en de manè-manòë, terwijl voor bepaalde gelegenheden nog pinangtakken of naleuëng sambō (Eleusine indica) daarbij gevoegd worden. Het rijstveld wordt zoo besprenkeld; na geboorte, huwelijk of dood worden de bovenste gedeelten van alle huisstijlen besprenkeld. Na eenig ongeval wordt iemand verkoeld, en ook de knaap, die het koran-onderwijs heeft ten einde gebracht. Deze verkoeling moet steeds worden aangebracht door oude vrouwen, anders is de uitwerking zeer onzeker (Snouck Hurgronje [1] I, 331—332).

Eenige planten, wier kracht aan hunnen naam zijn ontleend, worden door de *Bataks* van Toba gebruikt. Zoo gebruikt men tegen verschillende ziekten de plant sipilit „verkeerd”, waarmede men denkt, dat de geest, die de ziekte veroorzaakt heeft, afgeweerd wordt; of ook wel de sarang banua, omdat sarang het woord is voor regen verjagen. De bamboe zou een goed geneesmiddel zijn tegen gewrichtsrheumatiek, omdat de bamboe ook gewrichten en wel gezonde gewrichten heeft.

De *Olo Doesoen* op Borneo geven bloemen van waru-waru of ook orchideën aan vechthanen te eten. In genoemde planten namelijk beweren zij, dat geen vocht zit. De haan zal dan bij verwonding geen bloed verliezen. Zoo geeft men aan honden niesverwekkende planten te ruiken, in het geloof, dat het beest daardoor fijn van reuk zal worden.

Bij de *Makassaren* speelt de raung rara, het blad van de rara een groote rol in de geneeskunst; rara toch beteekent „vast, bestendig”, en zoo zal de aanwending van dit middel de zielestof van den mensch vast en bestendig maken. Zoo ook wanneer een kind voor de eerste maal eet, wordt dit eten besprenkeld met water, waarin een soort gras is gelegd, ruku lowa genaamd; lowa is oud, en zoo wordt de eigenschap om oud te worden (dit gras sterft niet) op het kind overgebracht (Matthes [1], 64).

Eveneens vinden wij bij de bewoners van *Halmahera* tal van voorbeelden, gegrond op dit geloof. Wanneer kinderen voortdurend huilen en niet slapen willen, legt men blaadjes van het „kruidje roer mij niet” (in het Galela'sch gogiolo „slapertje”) onder het kussen. Een plant, die sterk in den grond geworteld is, gebruikt men als middel tegen het uitvallen van het haar. Een aftreksel van

ijzerhout drinkt men om een sterk lichaam te krijgen; zoo ook krijgen kraamvrouwen water te drinken, waarin drie harde houtsoorten zijn gelegd, ten einde de inwendige deelen weder spoedig hard (sterk) te maken.

Op deze wijze zouden wij nog van andere volken voorbeelden voor boven beschreven gebruik kunnen opnoemen, maar het medegedeelde is voldoende.

Niet alleen echter worden planten gebruikt om haar zielestof aan menschen, dieren en planten over te doen, ook uit het dierenrijk worden middelen aangewend, ten einde de zielestof van boomen, welke voor den mensch van belang zijn, te versterken en hen daardoor meer vrucht te doen dragen. Wanneer de *Toradja* met een menschenhoofd uit den krijg is teruggekeerd, nagelt hij dikwijls kleine stukjes menschenscalp aan de kokosboomen, en hij verzekert, dat de boomen dan overvloedig vruchten zullen dragen: de zielestof van den mensch heeft die van den boom versterkt. Op dezelfde wijze voegt de *Tobelorees* van *Halmahera* aan een pisang- of sirih- of kokosaanplant kracht toe door ze te berooken met den rook van bepaalde houtsoorten, of ze te begieten met water, waarin bladeren zijn gelegd van mangga- en andere boomen. Wanneer de *Timorees* meent eenige medicijn uit het plantenrijk te hebben gevonden, bewaart hij die, en bestrooit haar nu en dan met rijst om de zielestof, de kracht er van, levendig te houden. De *Maleiers* van *Malakka* leggen het afgeschoren haar van kinderen in water, dat dan wordt uitgestort aan den voet van een vruchtboom, ten einde deze overvloedig vruchten te doen dragen (Skeat, 355). Ditzelfde deden in vroegeren tijd de *Olo Ngadjoe*: zij legden het afgesneden haar van een kind in een pisangstoel neder, en zij zeiden dit te doen, opdat het kind, van hetwelk het haar afkomstig was, even koel (= gezond) zou blijven als een pisangstam.

Het persoonlijk worden van de zielestof bij planten.

Ook bij boomen en planten zien wij het verschijnsel, dat de onpersoonlijke zielestof wordt gedacht als persoonlijke zielestof. Wij merken dit vooral op bij die boomen en planten, welke voor den mensch van het grootste gewicht zijn, zooals de rijst, de kokosboom, arenboom, kamferboom en kruidnagelboom. Maar ook bij planten van minder belang zien wij het verschijnsel, hoe hun zielestof persoonlijk wordt gedacht, dus wordt toegesproken, als persoon

behandeld. Wanneer bijvoorbeeld een *Toradja* in aanraking is geweest met den jeukverwekkenden anga-boom, neemt hij een gewoon stuk hout, en spreekt dit aldus toe: "Gij zijt N.N. (zijn eigen naam) en ik ben een anga". Dan drukt hij het stuk hout tegen de plek op zijn lichaam, die met den anga-boom in aanraking is geweest, waarna hij onderstelt, dat de jeuk verwekkende eigenschap van den anga-boom op het hout is overgegaan.

De *Maleiers* van *Malakka* trachten een doerian-boom tot meer vruchtdragen te bewegen door te zeggen: "als ge niet meer vruchten draagt, houw ik u om"; waarop dan een ander, die zich achter den boom verborgen heeft, antwoordt: "ik zal het doen, houw mij niet om" (Skeat, 198—199).

Wanneer een *Galelarees* (*Halmahera*) over de jeukverwekkende steenvruchten van de Arenga Saccharifera loopt, knort hij onderwijl als een wild varken; de varkens namelijk eten deze vruchten; ze veroorzaken aan deze dieren dus geen jeuk; wanneer men nu knort als een varken, zullen die vruchten denken, dat een varken over hen heen loopt, en zullen ze dus niet jeuken.

Van dezen aard heeft A. G. Vorderman vele voorbeelden bij de *Javanen* gegeven in zijn "Plantenanimisme op Java": "Van de wilde kladi, Colocasia antiquorum Sch., gelooft men, dat ze voor wilde varkens, die haar graag eten, niet prikkelt; ze doet dit wel voor menschen. Wanneer nu eene vrouw in hare gelusten kladi oetan wil eten, gaat de echtgenoot de plant zoeken, maar neemt, vóór hij de plant uitrukt, de voorzorg luid te knorren als een varken, om de plant in den waan te brengen, dat zij moet dienen voor zulk een dier en dus minder prikkelend zal zijn".

In het Madioensche moet een heester voorkomen, "waarvan de vruchtjes volgens Javaansche begrippen niet schadelijk zijn voor apen, doch wel voor menschen. Het karbouwenhoedertje in zijn kwaliteit van omniphaag versmaadt echter dit vruchtje niet, maar neemt voor het plukken de voorzorg te kochelen als een aap, om de plant op het dwaalspoor te brengen, en te doen denken, dat hare vrucht door zulk een dier genuttigd zal worden".

Wanneer men wenscht, dat de persoon, voor wien de bedwelmende zaden van de ketjoeboeng, Datura alba N. ab E. en Datura fastuosa L., gezocht worden, slaperig zal worden, "dan bootst men de allures en het snorken van een mensch na. Moet hij vroolijk zijn en veel praten, dan babbelt en lacht de plukker, en zoo het in de bedoeling ligt hem te doen dansen, geschiedt de pluk onder tandakkende bewegingen".

Als vergif voor varkens gebruikt men den bast van Sarcolobus narcoticus (walikambing). Wanneer men in Krawang of Tjabang dit materiaal gaat zoeken, moet men nuchter zijn, en mag men sedert den vorigen avond niets hebben gegeten. "Bespeurt hij de plant, dan moet hij zich doodstil ontkleeden en haar op handen en voeten loopende benaderen, opdat deze denke, dat een hongerig viervoetig dier in de nabijheid is. Daarna bijt hij in den stengel, en eerst dan is de illusie voor de walikambing-plant volkomen, en is zij zoo giftig mogelijk". In de Residentie Besoeki gaat men nog verder: daar "bindt de plukker, die op handen en voeten loopende de plant benadert, zich eerst een dierenstaart aan, natuurlijk om de illusie der plant volkomen te doen zijn" (Vorderman [2], blz. 60—64).

a. Rijst. [1]

Waar de rijst overal in den Indischen Archipel verbouwd wordt, en met enkele uitzonderingen als het voornaamste voedsel wordt gebezigd, verwondert het ons niet, dat de Indonesiër zich de rijst niet alleen in meer animistischen zin als bezield voorstelt, maar dat hij de zielestof van de rijst een meer persoonlijk bestaan toekent, en zich haar evenboortig aan die van den mensch voorstelt. Wij vinden dan ook bij de Indonesische volken steeds hetzelfde woord gebruikt voor de zielestof van den mensch en die van de rijst. Vooral uit de oogstzangen en liedjes blijkt duidelijk, hoezeer men zich de rijst als persoon voorstelt. Alles nu, waarvoor men zich in acht heeft te nemen om de zielestof van den mensch niet te kort te doen, opdat hij niet sterve, moet de Indonesiër ook in acht nemen ten opzichte van de rijst; want is de zielestof van de rijst weg, dan sterft de rijst, dan verdwijnt met de zielestof ook de inhoud van den korrel, althans zijne voedingskracht: men zal eten en nimmer verzadigd zijn.

In de eerste plaats moet de rijst gevoed worden, en niet wetende, hoe dit moet geschieden, raakt de Indonesiër alleen de aren met de spijs aan. Bij eenige volken bestaat bijvoorbeeld ook de gewoonte om de rijst in de periode der vruchtzetting met zure vruchten aan te raken, in de onderstelling, dat de rijst eene zwangere vrouw is, die gelusten heeft.

[1] Het hier voorkomende kan men uitvoeriger toegelicht vinden in mijn opstel „de Rijstmoeder in den Indischen Archipel" (Verslagen en Meded. der Koninklijke Akademie van Wetenschappen).

Wij hebben boven gezien, dat de zielestof van den mensch gemakkelijk eigenschappen overneemt van voorwerpen, waarmee hij in aanraking komt. Zijne zielestof wordt versterkt door anderer zielestof. Zoo ook met de rijst. Bij nagenoeg alle volken vindt men het gebruik om hout of bladeren van vruchtboomen tusschen de rijst te leggen, in de overtuiging, dat de zielestof der rijst de eigenschappen dier vruchtboomen zal overnemen en rijkelijk vrucht dragen.

Gelijk nu de zielestof van den mensch kan worden weggevoerd van den eigenaar, zoo kan dit ook geschieden met de zielestof van de rijst. Deze mogelijkheid heeft aanleiding gegeven tot het in het leven roepen van tal van verbodsbepalingen, vooral gedurende den tijd, waarin de rijst staat rijp te worden. Verschillende voedingsmiddelen mogen dan om hun naam of eigenschap niet genuttigd worden, en geen vreemdeling mag gedurende de eerste dagen van den oogst in het veld komen, omdat hij licht de zielestof der rijst met zich mede kan voeren. Ook zij, die oogsten, moeten zich in acht nemen, aangezien zij door de nauwe aanraking, waarin zij steeds met de rijst zijn, aan de zielestof gemakkelijk eenig nadeel kunnen toebrengen. Ook mag de zielestof der rijst niet verschrikt worden door leven of door eenige onbehoorlijke handeling, en de vrees hiervoor heeft bij sommige volken aanleiding gegeven tot het ontstaan van een afzonderlijke oogsttaal, ten einde te voorkomen, dat de rijst zou verstaan, wat zij, die oogsten, met elkaar bespreken.

Mocht uit een of ander teeken, bijvoorbeeld uit den verwelkenden toestand der rijstplanten, blijken, dat de zielestof niet meer aanwezig is, dan heeft de Indonesiër ook middelen om het verlorene terug te roepen. Dit geschiedt (evenals bij de menschen) door een priester, die het verlorene terugbrengt.

De gelijkstelling van de rijst met den mensch gaat zelfs zóó ver, dat verschillende volken zich de zielestof van de rijst ook voorstellen in de gedaante van een dier. Zoo stellen Toradja's, Minahassers en Galelareezen (Halmahera) zich die zielestof vóor in de gedaante van een vogel, terwijl de Bataks in Mandeling haar de gedaante geven van een slang. [1]

Het voornaamste moment bij den rijstbouw is, wanneer het gewas

[1] Van deze voorstelling, dat de zielestof van boom of plant in de gedaante van een of ander dier verschijnt, bestaan nog meer voorbeelden: Op het Maleische Schiereiland bijv. is de kĕranting (een insekt), die in de rotan leeft, de belichaming van de zielestof der rotan. Er is een verhaal,

wordt gesneden. In dien tijd moet men bijzonder voorzichtig met de rijst omgaan, omdat hare zielestof anders kan schrikken en vluchten. Hiertoe maakt men een of meer halmen tot bewaarder, vasthouder van de overige zielestof. Deze halmen dragen bij de meeste volken den naam van "rijstmoeder", bij enkele nog den naam van "voornaamste, vorst, voorganger", enz., een begrip, dat ook in "moeder" ligt. Bij enkele volken wordt de rijstmoeder met opzet daartoe geplant, zooals op Lombok, Minangkabau en in Atjeh; bij de meeste volken echter wordt de rijstmoeder eerst bepaald, wanneer de rijst rijp is. De kenmerken, welke de rijstmoeder aantoonen, wijzen op krachtigen groei (ze wordt genomen uit dat gedeelte, waar de rijst het hoogst of dichtst is), op bijzonderheden in getal (het heilig getal 7 of 9 $= 3 \times 3$), of in eigenaardigheden van den groei (7 geledingen, of planten, waarvan de korrels tegen de aar in groeien, zooals bij sommige Barée-stammen). Al deze kenmerken wijzen op de aanwezigheid van eene groote mate van zielestof: de krachtige groei. In het algemeen beschouwt de Malayo-Polynesiër alle abnormaliteiten in de natuur als de houders van bijzondere krachten, hetzij tot bescherming, of tot vermeerdering van rijkdom, hetzij tot aantrekking en vervulling van bijzondere wenschen. Van dit geloof vinden wij nog tal van voorbeelden onder de fetisen. Rijstkorrels, die tegen den stengel in zijn gegroeid, getuigen van bijzondere kracht, niet alleen, omdat zulks een abnormaal verschijnsel is, maar ook, omdat de zielestof meer aan zulke korrels gebonden is dan aan rijstkorrels, die als gewoonlijk met de aar zijn samengegroeid.

Toen wij over de zielestof van den mensch spraken, hebben wij gezien, hoe iemand macht krijgt over de zielestof van een ander, wanneer hij iets van het lichaam van dien persoon (tabakspruim met speeksel, haar, nagels, enz.) in bezit heeft. Wat nu tabakspruim, haar, nagels, is voor den persoon, van wien ze afkomstig zijn, is de rijstmoeder voor al de rijst van dat veld. Zoolang men de rijstmoeder heeft, heeft men zich verzekerd van de overige rijst.

---

waarin verteld wordt, dat dit insekt eens een mensch zou zijn geweest (Skeat, 200, 201). Bij het zoeken naar reukhout (garu) moet de priester verschillende formules gebruiken. Hij gaat in eene hut bij den boom slapen, waarna de boomgeest hem verschijnt, en hem vertelt, welk offer de boomgeest wenscht. De zielestof van den boom draagt de priester bij zich; deze bestaat uit een stuk garu-hout, waaraan men de gedaante heeft gegeven van eenen vogel. Wanneer men dit voorwerp bij zich heeft, moet men veel reukhout vinden. Dit voorwerp doet dus denzelfden dienst als de „rijstmoeder", waarover boven sprake is.

De rijstmoeder houdt niet alleen de te veld staande rijst bij elkaar, maar zij trekt ook de zielestof aan van die rijst, welke verloren is gegaan door vogels, door vallen, enz. Die zielestof neemt dan een lichaam aan in den vorm van rijstkorrels, en bezorgt den eigenaar daardoor meer rijst dan op zijn veld staat.

Deze zuiver animistisch gedachte functie van de rijstmoeder schijnt langzamerhand bij sommige volken verloren te zijn gegaan, hetzij door ontwikkeling, hetzij dat het begrip sĕmangat „zielestof" langzamerhand door het Mohammedanisme op den achtergrond is gedrongen. De animistische betrekking van „moeder, voornaamste, bijeenhouder" niet meer voelende, is men gaan denken aan „moeder, voortbrengende". Hierdoor moet bij sommige volken, zooals bij de Minangkabauers en Javanen, de gedachte hebben post gevat, dat de rijstmoeder de overige rijst „voortbrengt", althans bezielt, of als medium voor de bezielende godheid dient, en hieruit verklaart zich weder de gewoonte, dat bij sommige volken de rijstmoeder reeds vooraf wordt geplant. Het conservatisme der Indonesiërs waarborgde aan de gebruiken, met deze opvatting in strijd, voortduring van bestaan, zoodat wij ook in deze veel tegenstrijdigs vinden bij een zelfde volk.

Om zich nu te verzekeren van de krachtige werking van de rijstmoeder, moet men in de eerste plaats zorgen, dat de zielestof van de rijstmoeder zelf niet zal heengaan. Daarom bindt men haar aan een of meer naast haar geplante staken vast. De Galelareezen en de Javanen van Oost-Java binden niet de rijstmoeder, maar het geheele veld. Om de zielestof van de rijstmoeder het ontvluchten te beletten, dekt men haar toe met bladeren of katoen. Een krachtig middel wenden nog de Maleiers aan met het vastspijkeren van de zielestof. Doornstokken worden om haar heen geplaatst, ten einde haar het ontsnappen te beletten. In het Possosche wordt een knoop in de stoppels van de rijstmoeder gelegd, ongetwijfeld met de bedoeling alle gaten dicht te maken, waardoor de zielestof zou kunnen ontsnappen (in Midden-Celebes worden zelfs de ondereinden van de afgesneden aren met zwam dichtgestopt; hetzelfde geschiedt ook met de beide uiteinden van het bamboetje, dat het handvat uitmaakt van het rijstsnijmes).

Alles, wat aan de zielestof der rijst gelegenheid zou kunnen geven weg te gaan, moet worden vermeden: de adem moet worden ingehouden, zelfs de bladeren mogen niet van de halmen der rijstmoeder worden afgetrokken, opdat daarmee de zielestof niet zou heengaan.

Ook wordt de zielestof der rijstmoeder versterkt door haar zielestof toe te voegen. Hiertoe dient het bespuwen, het besprenkelen met rijstemeel en water. Hiertoe dienen ook de planten of gedeelten van planten, welke in of bij de rijstmoeder worden gelegd. Die planten danken haar kracht meestal alleen aan haar naam. Zoo zijn in Maleische landen de plantjes s i d i n g i n "de koude" en s i t a w a r "de genezende" zeer gebruikelijk; "koud" beteekent "gezond, krachtig". Zelf voegt men in Mandeling p a d a n g t o g u aan de rijstmoeder toe, alleen omdat t o g u (Mal. t ĕ g u) "sterk, vast" beteekent. Zoo in Midden-Celebes p o i h i = "vulsel, inhoud". Bij de Dajaks gebruikt men vruchtboomenhout bij de rijstmoeder, opdat de rijst rijk aan vruchten zij; bij de Maleiers loten van boomen om de rijstmoeder even krachtig te maken als boomen; verder planten, welke een taai leven hebben. Maar het eigenaardigste en meest universeele van deze sympathetische middelen is een steen, of het equivalent er van: een kĕmiri-noot (Aleurites Moluccana Willd). De bedoeling kan zijn om de zielestof zóó zwaar te maken, dat zij zich moeielijk verwijderen kan (niet weg kan zweven); het zou ook kunnen wezen om die zielestof even hard, sterk te maken als steen en kĕmiri. Met dit laatste oogmerk ongetwijfeld doet men bij die middelen soms ook ijzer.

De rijstmoeder wordt vriendelijk toegesproken; haar wordt gezegd, wat men van haar wenscht; haar wordt mededeeling gedaan, dat de rijst zal worden gesneden.

Meestal wordt de rijstmoeder bij het begin van den oogst gesneden, soms daarna, eene enkele maal (zooals bij de bewoners van het Maleische schiereiland) wordt een gedeelte van den rijststoel, die de rijstmoeder uitmaakt, bij het begin, en het overige bij het einde van den oogst gesneden.

De rijstmoeder wordt met de noodige zorg naar huis gebracht; groote stilte moet hierbij worden in acht genomen, opdat haar zielestof toch niet op het laatste oogenblik ontsnappe. Alleen in enkele streken, waar de oorspronkelijke beteekenis van de rijstmoeder is overgegaan in die van een bruidspaar (zooals op Java), wordt zij feestelijk, ook met geraas, gebracht.

De rijstmoeder vindt hare plaats steeds daar, waar de rijst wordt bewaard; soms wordt zij onder de rijst gelegd, soms er boven gehangen, meestal op eene afzonderlijke plek in de schuur gezet. Regel is, dat de rijstmoeder niet wordt gegeten; sommige volken gaan alleen in den uitersten nood hiertoe over.

Het gebruik van de rijstmoeder is eene zuiver animistische gewoonte. De rijst wordt niet door haar voortgebracht; dit geschiedt door de goden of door de zielen der voorouders, door zon en maan, of wat ook. Zelfs de Hindoesche Dewi Sĕri, Njai Sĕri, Sinang Sari, Sangiang sĕri, welke naam bij sommige volken aan de rijst is gegeven, heeft deze functie niet aan de goden kunnen ontnemen. Alleen is deze Hindoesche godin een andere naam geworden voor de rijst onder die volken, die met de Hindoes in aanraking zijn geweest.

Dewi Sĕri heeft dus geen invloed gehad op de animistische voorstellingen omtrent de rijst; alleen haar naam is overgenomen. Dit overnemen is een gevolg van het verhaal, dat de rijst zou zijn voortgekomen uit het lijk van Dewi Sĕri. De Boegineezen hebben dit verhaal in hunne Njilitimo in een Boegineesch gewaad gestoken. Naast Dewi Sĕri wordt door de Sassaks op Lombok Nabi Adam aangeroepen, omdat de Sassaks het Mohammedaansche verhaal kennen, dat de rijst zou zijn voortgekomen uit Adam. [1]

b. Boomen, welke voor den mensch van belang zijn.

Onder de boomen, welke voor de Indonesiërs in het algemeen van het grootste gewicht zijn, behoort in de eerste plaats de kokosboom. Wij zien dan ook, dat bij de animistische denkbeelden dezer menschen de kokosboom een groote rol speelt. Dit ligt niet alleen aan het groote belang van dezen boom voor den mensch, maar ook aan de geheimzinnige wijze, waarop de boom uit de noot ontkiemt. Om dezelfde reden moet ook de areca-noot van groote beteekenis zijn geworden in de mystieke wereld der Indonesiërs. Zóó zien wij dan de kokosnoot bij vele volken gebruikt om de toekomst te voorspellen; hetzij, dat men haar in tweeën klooft, en dan ziet hoe de beide halve bollen vallen, hetzij, dat men meer let op den loop der lijnen in het kokosvleesch. Bij vele volken vindt men verhalen, waarin kokoswater gebruikt wordt als levenwekkend water: een lijk wordt er mede besprenkeld, en de doode wordt weder levend.

[1] Vergelijk omtrent het aanroepen van Nabi Adam bij den rijstbouw de „hikajat asej padé" in Snouck Hurgronje [1]. — De verspreiding van het gebruik van den naam Dewi Sĕri en zijne varianten voor de rijstmoeder is mede een leiddraad tot nasporing van de vraag, tot hoever de invloed der Hindoes in den Indischen Archipel is gegaan. Naar de voorhanden gegevens bepaalt dit gebruik zich tot Midden-Sumatra, Java, Bali en Zuid-Celebes.

Bij de *Minangkabauers* maakt de kokos, niur balai genaamd, iemand, die er van eet, zwanger (Van der Toorn [1], 79). In het gat met de twee vlekken er boven heeft men een aangezicht (neus, mond en oogen) herkend, en dit heeft weer aanleiding gegeven tot een veel verbreid verhaal, dat de kokosboom gegroeid is uit het hoofd van een mensch. Wij herinneren hier ook aan het boven reeds medegedeelde feit, dat bij de geboorte van een kind dikwijls een kokosnoot wordt geplant op of in de nabijheid van de placenta.

Maar de kokos is niet alleen geacht om haar gebruik op animistisch gebied, doch ook om het groote voordeel, dat zij afwerpt voor den mensch in het dagelijksche leven. Dit groote voordeel heeft den mensch gebracht tot allerlei animistische (sympathetische) handelingen, ten einde den boom tot meerder voortbrengen van vrucht te dwingen.

Bij de *Javanen* wordt meestal, wanneer men een of meer kokosnoten wil planten, een gast uitgenoodigd dit te doen. Is er geen gast, dan doet men het zelf; bij het planten hurkt men neder, opdat de boom niet te hoog op zal groeien (deze voorzorg wordt bij vele volken in den Archipel genomen; bij de *Galelareezen* wacht men soms met planten tot den middag, wanneer de schaduw van de uitgeloopen noot klein is, en op die schaduw trapt men dan nog). Van het planten terugkeerende, mag men niet dadelijk naar huis gaan, anders zal de boom naar het huis toe hellen, en vrucht of boom kunnen er op vallen. Bij het planten moet men ook letten op den stand der zon, opdat de schaduw van den persoon, die plant, niet op de kokos valle, want anders zegt de plant: er is iemand boven (in mijn top) om vruchten te halen; en dan geeft de boom later geen vrucht. In den plantkuil doet men dikwijls wat zout, opdat de vruchten later lekker van smaak zullen zijn; daartoe gebruikt men ook wel de rijstkorrels, welke zijn blijven kleven aan het mandje, waarin de rijst wordt opgediend. Een kokosnoot, die uit den boom is gevallen, wordt niet geplant, anders zal degene, die er later inklimt, er uit vallen. Zoo ook mag men een noot, waarover eene vrouw is heengestapt, niet planten; men zou daarvan niet anders dan vruchten zonder kern krijgen.

Voorschriften bij het planten van kokosnoten als boven beschreven, vindt men bij alle volken in Indië. Op Celebes laat men nog gaarne eene oude vrouw, die veel kleinkinderen heeft, de noot planten, in de hoop, dat de boom dan ook zeer veel vruchten zal voortbrengen.

Wanneer bij de *Olo Doesoen* op Borneo een kokosboom slechts één vrucht voortbrengt, en deze aan de oostzijde van den boom

groeit, heeft deze vrucht voor de menschen groote waarde. Men steelt dan een vinger van een eerstgeboren kind, dat gestorven is; dezen vinger verbrandt men tot asch, welke asch vermengd wordt met de olie, die uit de pasgenoemde kokosnoot is bereid. Wanneer men zich dit mengsel boven de oogen smeert, zal men geluk hebben bij het spel.

Een andere boom van groot gewicht voor den Indonesiër is de Arenga saccharifera, waaruit de palmwijn gewonnen wordt, van welke suiker gestookt, en die gegist gedronken wordt. Bij sommige volkēn, als de *Toradja's* van Midden-Celebes, heeft men verhalen waaruit blijkt, dat deze boom vroeger een mensch is geweest. Vooral bij de *Javanen* vindt men vele gebruiken bij het bewerken van den palmwijnboom, waaruit ten duidelijkste blijkt, hoe deze lieden over het bezield zijn van dezen boom met persoonlijke zielestof denken. Uit een opstel van den heer J. Kreemer (Kreemer [1], 123 e. v.) heeft Prof. Wilken in zijn Animisme (I, 39—40) het volgende uittreksel gegeven: „Met verschillende ceremoniën gaat het tappen van den palmwijn gepaard. De tiang deres, de palmwijntapper, beschouwt de plant eerst als zijne bruid, later als zijne moeder, en spreekt haar als zoodanig aan. „O bok endang reni!” aldus heet het, wanneer hij een geschikten boom gevonden heeft, alvorens met de werkzaamheden een begin te maken, „ik heb mij voor u doornat laten regenen en verschroeien door de zon; lang heb ik u reeds gezocht. Nu heb ik u dan eindelijk gevonden! Zoo innig heb ik naar u verlangd!” Zij antwoordt, of liever hij laat haar antwoorden, en op deze wijze ontspint zich een gesprek. „Wel, schoone jongeling, ik ben altijd hier geweest. Wat is de reden, dat gij mij gezocht hebt?” — „De reden dat ik u gezocht heb, is omdat ik gehoord heb, dat gij lijdende zijt aan incontinentia urinae”. — „Ja, waarlijk, daaraan souffreer ik”. — „Wilt gij maar met mij trouwen?” — „Zeker wil ik dat. Maar ik vraag u eerst om het verlovingspand; en dan dat gij de gebruikelijke geloofsbelijdenis uitspreekt”. De arentapper neemt nu een rotanblad, omwindt daarmee den arenpalm, waarna hij de geloofsbelijdenis uitspreekt: „Er is geen God dan Allah en Mohammed is de gezant van Allah!” Hierna omhelst hij den boom op het innigst. Zal het tappen na eenigen tijd beginnen, dan hangt hij eerst een kleinen bamboekoker op; een groote mocht het arensap eens afschrikken. Voor hij den koker vastbindt, heet het: „Bok endang reni! Uw kind versmacht van dorst. Hij vraagt u om drinken”. En het antwoord dat hij in zijne gedachten den boom laat geven, luidt: „Hij drinke

tot verzadiging toe! Moeders borsten zijn overloopend vol. Hij blijve drinken zoolang het mij niet verveelt". Later komt een groote koker in plaats van den kleinen. Bij het ophangen hiervan spreekt de tiang deres den arenpalm weder aan: "Bok endang reni! uw kind hangt een grooteren koker op; drenk hem uit uwe welvoorziene borsten; het houde niet op te vloeien, vóór ik er een tegenzin in heb". Nog andere ceremoniën hebben er op die wijze bij het tappen van den palmwijn plaats. Het aangevoerde toont echter duidelijk aan, hoezeer ook hier het begrip van bezieling op den voorgrond treedt".

Het denkbeeld, dat de palmwijn melk zou zijn, vloeiende uit de borsten van eene vrouw, vinden wij ook terug bij de *Dajaks* in *Z. O. Borneo*. Om deze reden gelooft men op *Nias*, dat palmwijnboomen door vrouwenhand geplant, meer vocht zullen geven, dan die door mannen geplant zijn (Sundermann [3], 412).

Het verhaal omtrent het ontstaan van den palmwijnboom op *Nias* luidt aldus: Eens was er eene vrouw, Siwoeë genaamd, die een kind kreeg. Spoedig na de geboorte gevoelde zij, dat ze moest sterven, en opdat nu haar kind niet van voedsel verstoken zou zijn, sneed zij een harer borsten af. Uit die borst is de palmwijnboom gegroeid. Bij het bewerken van den boom spreekt men haar dan ook toe, en men vraagt haar genot te mogen hebben van de vrijgevigheid van Siwoeë.

In *Angkola* zou een man geweest zijn, Si Djiboen geheeten, die vele schulden had. Hij had ook eene zuster, Nai darondongan geheeten. Deze voelde, dat zij ging sterven, en sprak tot haren broeder: "wanneer ik gestorven zal zijn, neem dan van mij om uwe schulden te betalen". Daarop bad zij tot Deibata om haar in eenen boom te veranderen; toen zij begraven was, kwam uit haren navel de arenboom, uit haar voorhoofd de opiumplant, en uit hare voeten de pisangboom voort. De palmwijn is melk uit hare borsten.

Si boeroe sorba djati, vertelt de *Tobanees*, was eene hoofdendochter, die tegen haar zin zou uitgehuwelijkt worden aan Si Radja inda inda. Om van haren gehaten bruidegom af te komen, sprong zij uit het huis naar beneden en verdween in den grond. Op die plek kwam de arenboom te voorschijn. De palmwijn zijn de tranen der bruid, de zwarte vezels hare haren, en de bladeren hare ribben. Men spreekt haar bij het palmwijntappen ook toe: "Vorstendochter, heb medelijden met ons, en vermeerder uwe tranen".

Voor de bewoners van *Ambon* en van *de Oeliassers* (Saparoea, Haroekoe en Noesalaoet) is de kruidnagelboom van het grootste gewicht.

Dus mogen wij verwachten, dat de menschen zich deze boomen ook voorstellen met eene persoonlijke zielestof. Dit is inderdaad zoo.

„Allerlei bijgeloovige gebruiken zijn het gevolg van deze beschouwing vooral in den tijd, dat de boom in bloei staat. Men stelt haar dan gelijk met eene zwangere vrouw, ontziet, en vermijdt alles wat haar, zooals het heet, zou kunnen doen schrikken, opdat de vruchten niet ontijdig afvallen. Zoo is het niet geoorloofd in de nabijheid van de aanplanting geraas te maken, of er des nachts met vuur of licht voorbij te gaan; ook mag men den boom niet met den hoed op naderen, doch men moet zich steeds het hoofd onblooten. Nog een ander eigenaardig gebruik moet hier vermeld worden. Duidt de stand van het plantsoen op een schraal gewas, dan begeeft de man zich des nachts naar zijne tuinen, en daar zich van zijne kleederen ontdoende, tracht hij bij de boomen staande en deze als het voorwerp zijner min beschouwende, onder het geroep van: „polawanno pola", dat is: „meer nagelen", door de bewegingen van den coitus te maken, hen rijker vruchten te doen dragen" (van Hoëvell, Ambon blz. 62 en 63).

Op dezelfde wijze is ook de kamferboom voor *Dajaks* en *Maleiers* een persoon geworden, omdat van het vinden van dit produkt zooveel afhangt voor hun bestaan. Daarom brengen de *Bahau-dajaks* offers aan den kamferboom, ten einde veel van dit kostbare artikel te vinden (Nieuwenhuis [3] I, 107).

Wanneer een *Kajan*, *Kĕnja* of *Poenan* uit het Serawaksche uitgaat om kamfer te zoeken, zegt hij nooit den naam „kamfer," maar noemt het „datgene, dat riekt", „for fear the camphor crystals deep in their secret native home might hear and elude him after he had all the trouble of chopping down the tree". Men gebruikt daar zelfs eene afzonderlijke kamfertaal. Bij het verzamelen mag men ook niet de namen noemen van hoofden en voornamen, anders zou men den boom zonder kamfer vinden. Het etensbakje mag gedurende het kamferzoeken niet afgewasschen worden, anders zou de kamfer uit den boom verdwijnen. „No one is allowed to bathe except at daylight and at nightfall, no song is sung; no deer of any species should be eaten at these times; the collectors are however allowed to hunt for smaller game with the blowpipe" (Furness, 17, 168, 169).

De *Djakuns* op *Malakka* gelooven, dat de kamferboomen een bisan of geest hebben, en zonder dezen geest te voldoen kan men geen kamfer krijgen. „This bisan makes at night a shrill noise and when this sound is heard, it is a sure sign that there are camphor-trees

near at hand (This bisan is really one of the cicades, which are so numerous in the Malayan jungle).″ Als men kamfer zoekt, moeten niet alleen de zoekers de kamfertaal spreken, maar ook zij, die thuis blijven (Skeat, 213.)

Eene geheime taal wordt ook gebruikt door de *Bataks* bij het zoeken naar kamfer, vooral in het Angkolasche. Daar zegt men dan bijv. voor madahan ″koken″, masilohot; voor aek ″water″, siporkot; voor siparmasak ″kok″, pandjorangi; voor pertaba ″omhakker″, tunggal undjung, enz. Men bidt tot den geest van het bosch om kamfer te geven, en daarna wacht men af, of men in den droom een gunstig antwoord krijgt. De tondi (zielestof) zou zich nu en dan vertoonen in de gestalte van een mensch.

″Nog willen wij de aandacht vestigen op de bijgeloovige vereering door de bewoners van het eiland *Soemba* aan den sandelhout-boom (Santalum Album) bewezen, waaraan zij een bovennatuurlijken oorsprong toeschrijven, en dien zij daarom ai nitu, dat is: geestenhout, noemen. Geen Soembanees zal het wagen zulk een boom te vellen, of zelfs aan te raken. Ook aan vreemdelingen is dit niet toegestaan, hoewel men in den laatsten tijd vrijgeviger op dit punt geworden is. Het is aan dit bijgeloof toe te schrijven, dat er van Soemba, in weerwil van de groote menigte sandelhout-boomen, die daar gevonden worden, betrekkelijk zoo weinig van dit product uitgevoerd wordt″ (Wilken [1] I, 142). Of dit laatste nog het geval is in den tegenwoordigen tijd, is mij niet bekend.

Ter Oostkust van Sumatra zijn door de *Bataks* in het landschap Si Baloengoen groote bosschen van gummi-boomen aangeplant. Bij de hoofdplaats van een der daar bestaande Batakrijkjes, Pĕmatang Bandar, vond ik een reusachtig exemplaar van deze boomsoort. Men deelde mij mede, dat deze boom de koning der gummi- (caoutchouc) boomen was, dat men nimmer van dezen boom sap zou aftappen, dan in den uitersten nood, daar de andere boomen minder vocht zouden geven, wanneer deze reus veronachtzaamd werd. Hoogstwaarschijnlijk hebben wij hier te doen met een boom, die de zielestof van al de andere boomen bijeen moet houden; deze boom is dus voor zijne natuurgenooten, wat de rijstmoeder voor de rijst is.

VI. ZIELESTOF VAN VOORWERPEN.

Zielestof van voorwerpen wordt op de menschen overgebracht.

Ook aan levenlooze voorwerpen kent de natuurmensch zielestof toe; deze zielestof draagt gewoonlijk, evenals die van dieren en planten, geen naam, maar haar aanwezen blijkt duidelijk uit verschillende gebruiken. In de eerste plaats blijkt dit uit die gebruiken, welke ten doel hebben om de zielestof van voorwerpen op den mensch over te brengen, ten einde diens zielestof daarmede te versterken; hiervoor komen in de eerste plaats in aanmerking zeer harde voorwerpen, van ijzer of van steen. Meermalen heeft men het bij zich dragen van ijzer, een gewoonte, welke bij verschillende omstandigheden dikwijls in praktijk wordt gebracht, toegeschreven aan den wensch om met dit ijzer booze geesten schrik aan te jagen; deze beteekenis kan in tweede instantie waar zijn; oorspronkelijk zal zij wel bedoeld hebben om de zielestof van dien mensch zelf sterker te maken door het ijzer. Dit blijkt vooral uit hetgeen Dr. Snouck Hurgronje schrijft van de *Gajo's*: „Somtijds adviseert de goeroe, dat de zieke een ijzeren ring aan den vinger drage, als versterker van den sĕmangat (pĕnegör ni sĕmangat), waaraan dus wel de beschouwing ten grondslag ligt, dat de kracht van het ijzer door die voortdurende aanraking zich aan het onstoffelijke in den mensch mededeelt" (Snouck Hurgronje [2], 311). Zoo leggen de *Olo Doesoen* op *Borneo* ook een stuk ijzer bij het hoofd van een ziek kind, met de uitgesproken bedoeling om hiermede zijn amirue (zielestof) te versterken. Om dezelfde reden drinken *Madoereezen* ijzerroest in kokoswater, wanneer zij gewond zijn.

Is bij de *Soendaneezen* een kind geboren, dan stampt de doekoen met een steen zevenmaal naast het hoofd van het kind op den grond, en desgelijks zevenmaal bij de beenen, met geen andere bedoeling dan om de harde zielestof van den steen op het kind te doen overgaan.

De *Maleiers* van *Malakka* leggen een steen in de wieg in de plaats van het kind, wanneer zij dit er uit nemen. Algemeen komt het voor, dat men steenen (en vooral bezoarsteenen) in water legt, en door dit water aan zieken te drinken te geven de zielestof van den steen op den kranke overbrengt. Om dezelfde reden baadt men ook kleine kinderen in water, waarin groote ijzeren spijkers, kĕmiri-noot en kralen (altemaal harde voorwerpen) zijn gelegd (Skeat, 274, 340.)

De *Dajaks* van *Midden-Borneo* gebruiken tot het versterken van de menschelijke zielestof ook de zeer harde vruchten van Coixsoorten en glaskralen. Dr. Nieuwenhuis zegt, dat bedoelde vruchten booze geesten moeten afschrikken; deze gedachte moet, gelijk wij meermalen hebben opgemerkt, later zijn ontstaan. Hij vertelt dan: „Gleich nach der Geburt erhält das Kind ein Armband aus bua djĕle, den hellbraunen und schwarzen Früchten von Coix Arten, welche auf die bösen Geister abschreckend wirken sollen. Beim Abfallen des Nabelstranges wird dieses Armband durch ein zweites ersetzt und dieses wiederum nach Ablauf eines Monats bei der ersten Namengebung durch ein drittes. Die abgelegten Armbänder des Kindes werden von der Mutter bis zur ersten und zweiten Namengebung an einer Halskette getragen, nach Schluss der betreffenden Verbotszeiten aber in einem Säckchen aus Kattun an das Kindertragbett gebunden". Aan het snoer, dat aan de draagplank van het kind wordt bevestigd, bindt men ook schelpen en porceleinen knoppen, harde voorwerpen dus (Nieuwenhuis [3] I, 71, 72).

De gelegenheden, waarbij van de versterkende kracht van kralen gebruik gemaakt wordt onder de *Bahau-* en *Kĕnja-dajaks*, deelt dr. Nieuwenhuis oōk mede: „Ferner bringt man die beiden Seelen des Menschen häufig mit alten Perlen in Berührung, um ihnen etwas Angenehmes zu erweisen und die mit den lebenden Körper nur locker verbundene b r u w a am Entfliehen zu verhindern oder zur Rückkehr zu bewegen". Dat deze handeling inderdaad dient tot versterking van de zielestof blijkt hieruit, dat tot hetzelfde doel ook ijzer wordt gebruikt. „Bereits bei der Geburt werden dem Kinde eine kleine Halskette und ein Armband, die aus bestimmten vorgeschriebenen Arten bestehen müssen, angelegt" (Nieuwenhuis [2], 137, 140).

Het gebruik om kleine kinderen kralen om den hals te binden komt algemeen bij de Indonesiërs voor; vooral oude soorten komen daarvoor in aanmerking. Naar analogie mogen wij aannemen, dat de bedoeling hiervan oorspronkelijk is geweest de teedere zielestof van

het kind te versterken; eerst later is dit eene eenvoudige versiering geworden. Eens zag ik, dat een *Toradja* van *Midden-Celebes* zich een snoer kralen om den rechterpols liet binden, alvorens hij uitging om een zwaren boom te vellen. Gevraagd, waarom hij zulks deed, antwoordde hij hiermede zijn pols sterk te maken. De *Bataks* in Silindoeng geven aan kleine kinderen kralen te dragen als middel tegen koude vatten en krampen. De krijgers droegen in den ouden tijd 1 zwarte, 1 roode en 1 witte kraal in den gordel om sterk te zijn en te overwinnen. Aan schoone weefstukken worden kralen genaaid, met de uitgesproken bedoeling, dat degeen, die dat kleed draagt, rijk en gezond worde. Bij de *To Koelawi*, een Toradja-stam, geeft de man aan zijne bruid onder andere voorwerpen ook een hakmes of bijl. Dit werktuig heet dan: k a k o 'o t a n o a n a „om de zielestof hard, sterk te maken". Om dezelfde reden laat men bij de meeste Toradja-stammen een klein kind, wanneer dit voor de eerste maal uit het huis naar beneden gebracht wordt, op steen en ijzer trappen.

Wanneer men zich bij de *Galelareezen* de tanden laat vijlen, moet men een keisteen bij zich nemen; gedurende de operatie spuwt de patient er voortdurend op, dan zegt men, worden de tanden duurzaam gelijk een keisteen (Van Baarda [3], N°. 113).

Wanneer een *Makassaar* gevallen is, drukt hij een ijzeren voorwerp op de pijnlijke plek. Beneden zullen wij nog uitvoeriger de animistische beteekenis van het ijzer uiteenzetten.

Evenals nu de mensch zich de zielestof van eenig voorwerp ten nutte kan maken, kan deze ook aangewend worden om de zielestof van planten en andere voorwerpen te versterken. Toen wij over de rijst hebben gesproken, hebben wij gezien, hoe groote rol ijzer en steen daarbij spelen om de zielestof van de rijst te versterken, vast te houden. Wanneer een *Makassaar* een aarden pot voor het eerst zal gebruiken, klopt hij met een steen op den rand van den pot, en zegt: „Wel, wel, wat een sterke pot, ik sla er met een steen op, en hij breekt niet". Hetzelfde doet hij daarna ook met zijn kapmes. De bedoeling van deze handeling komt bij de *Toradja's* beter uit. De Toradja strijkt met zijn hakmes over den rand van den pot en zegt: „de hardheid in den pot, de zachtheid in het kapmes".

Voorwerpen worden gevoed.

In nauw verband met het bovenstaande staat het gebruik om voorwerpen te voeden. „Voeden" toch is niet anders dan het toe-

voeren van zielestof, waardoor het gevoede voorwerp sterker, harder wordt. Dit voeden is vooral van belang bij werktuigen. Zoo geven de *Olo Ngadjoe* van *Borneo* vóór den rijstoogst aan slijpsteen, hakmes, rijstsnijmes, bijl en andere bij den akkerbouw gebruikte werktuigen wat rijst. Dit geschiedt ook wel eens later, maar in elk geval mag niemand van de nieuwe rijst eten, voordat genoemde werktuigen hun aandeel hebben gekregen. Dit voeden heeft thans eenigszins het karakter aangenomen van een offer aan de min of meer persoonlijk gedachte zielestof van die gereedschappen. Oorspronkelijk diende dit gebruik alleen om door toevoeging van de zielestof dier rijst de voorwerpen harder te maken. Zoo zien wij bij den verwanten stam der *Olo Doesoen* op hetzelfde eiland, dat wapens bevochtigd werden met water, waarin zeer harde voorwerpen uit het plantenrijk (zooals harde houtsoorten, de harde vruchten van den arenboom en derg.) waren gelegd (zie ook Zimmer, 244).

Op dezelfde wijze wasschen sommige *Toradja-stammen* hun landbouwgereedschappen in water, waarin planten zijn gelegd met zeer sterke zielestof. Om ze meer levenskrachtig te maken, worden voorwerpen, voor de overledenen bestemd en daarom op het graf geplaatst, met buffelbloed besmeerd (Bakkers, 60). De *Makassaar* brandt een kaars bij zijn ploeg, wanneer hij haar zal gebruiken, en hij legt er betel en kokosnoot bij.

In eenige aanteekeningen van een inlandschen onderwijzer te *Timor Koepang* vinden wij, dat indien eene vrouw garen zal winden, zij eerst wat rijst en maiskorrels neemt, en deze op het weefgerei legt, opdat zij niet ziek of lui zou worden. Wanneer zij garen opspant om een doek te weven, en zij krijgt honger, voordat al het garen is gespannen, geeft zij het garen wat rijst te eten, opdat dit niet „wegloope”; het doek zou daardoor niet afkomen, en zij zou later veel garen daaraan toe moeten voegen.

De bewoners van *Midden-Timor* offeren, vóórdat zij een boom omkappen, aan hun hakmes en bijl, en zij geven aan deze werktuigen kennis van den voorgenomen huisbouw, waartoe hunne hulp wordt ingeroepen. Ook zijn geweer voedt de Timorees met vleesch en rijst; hij wrijft dit daartoe langs den loop van zijn wapen (Grijzen, 105, 107).

„Het is merkwaardig, schrijft Poensen van den *Javaan*, hoe spoedig de Javaan gereed is met een offer. Aan zijn tjikar (ossenkar) een offer van geregen bloemen, aan zijn vaartuig, aan den balk van een brug, aan zijn rijstschuur, zijne slaapplaats, zijn kris, ja! waar al niet hangt hij zulk een snoer bloemen als offer” (Poensen, 43).

In *Minangkabau* worden bij het graven en aanleggen van een mijnput de grond en de benoodigde gereedschappen met het bloed van een kip besmeerd, terwijl men om eene spoedige en gezegende vondst bidt (V. d. Toorn [1], 160).

De *Bataksche* smid zal, voordat hij gaat smeden, aan zijne smidse en aan de werktuigen, voor zijne kunst noodig, te eten geven.

Voorwerpen met gelijksoortige voorwerpen gelokt.

Toen wij over de zielestof bij dieren en planten spraken, hebben wij gezien, hoe bij een troep dieren een bijzonder groot en sterk exemplaar de gansche kudde bijeenhoudt. Zoo zagen wij ook, hoe een stuk kamfer of dammarhars den eigenaar er van nog meer van ditzelfde produkt kan doen vinden. Ditzelfde denkbeeld nu vinden wij ook toegepast bij levenlooze voorwerpen. De *Dajaks* spreken van intan boentot (gestaarte diamant); de inlanders geven aan dezen diamant den naam van „diamantziel” (Schwaner, I, 68). Bock heeft hiervan niet gehoord; volgens hem is genoemde diamant „rond van vorm, met een gekorrelde, zwart- of bruingrijze, half doorschijnende oppervlakte; iedereen zegt, dat het een veel harder steen is dan de gewone diamant, en daardoor niet te polijsten” (Bock, 155).

Zoo gelooven de bewoners van landen, waar goud gevonden wordt, dat het bezit van een bijzonder groot stukje goud, dat gemeenlijk „goudmoeder” genoemd wordt, den bezitter er van meer goud zal doen vinden. Wij vinden dit vermeld van de *Atjehers* (Snouck Hurgronje [1]). Ook vonden wij dit geloof bij *Parigiërs*, *Berg-Toradja's*, en *Dajaks*.

Zielestof bij metalen.

Laat ons thans nagaan het geloof der Indonesiërs aan zielestof bij verschillende metalen. Een enkele maal zagen wij in het bovenstaande reeds een en ander hieromtrent; wij willen dit thans nauwkeuriger nagaan.

a. IJzer.

Algemeen verspreid bij de Indonesische volken is het geloof aan de magische kracht van het ijzer, waardoor tal van gebruiken in zwang zijn gekomen, welke moeten dienen om zich de krachtige zielestof van dit metaal ten nutte te maken. De bewoners van het

Maleische Schiereiland gelooven, dat de pawang (heidensche priester) de macht heeft om de hoeveelheid ijzererts in een mijn te vermeerderen of te verminderen door middel van een tooverspreuk. Hij laat ook water druipen uit het lemmet van een kris; vooraf reciteert hij een tooverspreuk, waarin hij zegt, alles omtrent het ijzer te weten, waar het vandaan komt, zoodat het zijne bevelen moet gehoorzamen. Wanneer een Maleier in de wildernis drinkt, zet hij zijn mes met het scherp naar de bron toe in den stroom, en wanneer hij ergens alleen eet, gaat hij op het mes zitten. Dit alles dient om de zielestof van den eigenaar vast te maken (mĕnĕtapkan sĕmangat).

Bij de *Karo-bataks* speelt het ijzer een geheimzinnige rol in de „pagar", een heiligdom bestaande uit een steen met 4 stukken hout er om heen geplant. Onder dien steen moet iets geheimzinnigs begraven zijn, iets van ijzer. Vóór de krijgers ten oorlog gaan, offeren zij daar sirih met het doel onkwetsbaar te worden (Westenberg, 240).

Bij deze zelfde *Bataks* wordt een smid, dus iemand die dagelijks met het geheimzinnig krachtige ijzer omgaat, ook beschouwd als met geheimzinnige krachten toegerust. Ditzelfde verschijnsel vonden wij ook bij Dajaks en Toradja's. Bij Mohammedaan geworden Indonesische volken zijn de ijzersmeden veelal de onderhouders van vele heidensche bijgeloovigheden. *Niassers* vertelden mij, dat ijzeren armbanden dikwijls gedragen werden om zich voor betoovering te vrijwaren. Ook legt men een stuk ijzer bij een klein kind om het tegen booze geesten te beschermen. Wanneer eene ziekte onder de varkens uitbreekt, verhit men een stuk ijzer, dat daarna in water wordt afgekoeld. Met dit water worden de varkens ingewreven, en men laat ze er van drinken.

Van de *Atjehers* vinden wij medegedeeld, dat kinderen ijzeren armbanden moeten dragen; deze moeten van ijzer zijn, om hen te behoeden voor verschillende kinderziekten. Onder de wieg van het kind legt men een spijker of mes, opdat het kind niet uit den slaap opschrikke of stuipen krijge; bij de vensteropeningen van het huis steekt men een grooten spijker, zoo het heet, om het kind tegen bliksem en donder te beveiligen (Jacobs [3] I, 167, 155).

Op het doodenfeest bij de *Dajaks* van *Serawak*, waarbij de rouw van de weduwe wordt opgeheven, „each bit a piece of iron and drank a mouthfull of arack to strengthen her against the Antoos" (Mrs. Chalmers in Ling Roth I, 258). Wanneer een gezin van plan is het dorp te verlaten en elders heen te gaan, moet het een ver-

zoeningsgift geven, die gewoonlijk bestaat uit een kip, een varken, of ook wel een stuk ijzer (Ling Roth II, 16.) Ook voor het mĕla, bestrijken van zieken, gebruiken de *Kajans* een ijzeren voorwerp (Nieuwenhuis [1], 163). De *Dajaks* van *Landak* en *Tajan* doen dit ook: zij strijken over een persoon heen met een stuk ijzer en zeggen dan daarbij: lamah basi, karas sumangat, d. i. zwak het ijzer, sterk de levensgeest (Schadee, 332). De *Doesoen-dajaks* leggen, evenals de Atjehers, een ijzeren voorwerp onder in de wieg, omdat anders, zooals men zegt, een geest het kind zal verwisselen.

Ook de *Javaansche* moeder legt een stuk ijzer naast haar kind op de rustbank neer, wanneer zij zich verwijdert. Zij draagt het bij zich, wanneer zij zich met haar kind buitenshuis begeeft. Ook de knijpdokteres (dukun pidjit) draagt meestal een stuk ijzer bij zich, dat zij in haar buikband bindt. Van dit ijzer, dat pulosani genoemd wordt, gaat een geheimzinnige kracht uit; zij zelve zal er krachtig door masseeren, en de patient zal zich spoedig beter gevoelen. Men gelooft zelfs, dat door dit ijzer sommige doekoens den patient alleen met den vinger hebben aan te raken om reeds een gunstige uitwerking te bespeuren. Zonder dit ijzer, zegt men, kan de doekoen twee patienten achtereen behandelen; met het ijzer echter zes. Is men door een vergiftig dier gebeten of gestoken, dan wascht men de pijnlijke plek wel met water, waarin een stuk ijzer is gedompeld. — Vooral aan geel ijzer (tosan kuning) hecht men groote kracht, het is afkomstig van de geesten (dĕmit) en alleen de kluizenaars kunnen het machtig worden. Draagt iemand dit ijzer bij zich, dan is hij onkwetsbaar. Ook de *Madoereezen* gelooven, dat geel ijzer aan den bezitter groote kracht mededeelt. Water, waarin dit ijzer is gedompeld, geeft men aan barenden te drinken, opdat zij hare bevalling krachtig zullen doorstaan.

Den meergenoemden maatregel, om een stuk ijzer bij een kind te leggen, vindt men ook bij de *Makassaren*. Nadat de navel is afgevallen, laat men het kind ijzeren armbanden dragen, „opdat het niet verschrikke". — Bruid en bruigom moeten een bad nemen, waarbij zij o. m. zitten op een bijl, een beitel en een dissel, waaraan tegenwoordig allerlei zinnebeeldige voorstellingen worden verbonden, die vrij gezocht zijn (Matthes [1], 39). De oorspronkelijke bedoeling van die ijzeren voorwerpen zal wel geweest zijn om de hardheid van het ijzer op de zielestof van bruid en bruigom te doen overgaan. Zoo moet ook zij, die bij eene bevalling assisteert, steeds een stuk ijzer bij zich hebben. Dit ijzer is niet de representant van

den levensgeest van de kraamvrouw, zooals dr. Matthes meent, maar het moet dien levensgeest (zielestof) krachtig maken (Matthes [1], 54).

Bij de *Toradja's* van *Midden-Celebes* en bij de *Kailiërs* speelt het ijzer mede een groote rol. IJzer wordt bij verschillende gelegenheden van het leven bij zich gedragen, hetzij om eigen zielestof, of de zielestof van een ander (meestal een kind) krachtig te maken. De Toradja's houden zelfs ieder jaar een offerfeest in de smederij (m ò p a t a w i), waarbij alle dorpsgenooten tegenwoordig zijn; de strekking van dit offerfeest is niet anders, dan om de kracht van het ijzer aan de zielestof der menschen mede te deelen (Kruijt [1])

Onder de *Tobeloreezen* op *Halmahera* zijn menschen, die ijzer in water koken. Dit gekookte water drinken zij dan om een sterk lichaam te krijgen. Ook wanneer iemand door de tooverij van een ander ziek is geworden, legt men wel een gloeienden spijker in water, met welk water de zieke dan wordt bespogen. De Tobelorees zegt, dat hij zulks doet, opdat de scherpte van den spijker den vijand vernietige. De gezochtheid van deze reden valt dadelijk in het oog (men zou dan toch eerder een speerpunt of zwaard gebruiken). Wij mogen aannemen, dat ook hier de bedoeling is geweest om met de kracht van het ijzer den kranke te genezen. [1]

b. Goud en zilver.

In die landen, waar goud gevonden wordt, wordt aan deze delfstof veelal ook eer gegeven, en moet men zich aan eenige voorschriften houden, ten einde de zielestof van het goud niet op een of andere wijze te verjagen, waarmede dan ook tevens de materie verdwijnt. De *Maleiers* van *Malakka* zeggen, dat het goud onder het beheer van een bepaalden d e w a staat. Deze dewa denkt men zich nog geheel één met het oude heidendom, om welke reden het streng verboden is den Mohammedaanschen naam voor God (Allah) in de mijn te noemen; de dewa zou in dat geval alle goud doen verdwijnen (Skeat, 271). De *Minangkabauers* zullen bij het wegnemen van afgevallen goudkorrels een diep stilzwijgen bewaren; er mag daarbij vooral niet bevolen of gevraagd worden (V. d. Toorn [1], 100).

„Volgens de *Dajaksche* overlevering, vertelt Perelaer, heeft het

[1] De heer Baron van Hoëvell deelt mij nog mede, dat Amboneezen dikwijls spijkers in vruchtboomen slaan (vooral in citroenboomen), waarschijnlijk ook met het doel om de zielestof van die boomen te versterken.

goud, zoolang het zich in den schoot der aarde bevindt, eene ziel, sarok bulau genaamd. Zoodra het metaal in 's menschen bezit is, ontvlucht die ziel; zij tracht zich dan op den goudzoeker te wreken door hem hevige koortsen of andere ziekten te bezorgen. Deze kan echter dat lot ontwijken door eene menigte formaliteiten in acht te nemen, waardoor hij de sarok bulau onschadelijk maakt. Zoo bijvoorbeeld mag de goudzoeker zich gedurende de dagen, dat hij met het vergaren van het edele metaal zich onledig houdt, nimmer in de rivier baden met stroomopwaarts gekeerd gelaat: hij mag nimmer gaan zitten, bijv. op een boomstam, met afhangende beenen, maar moet die in zittende houding steeds kruiselings onder het lichaam getrokken hebben; hij mag nimmer de haren gedurende den arbeid opgebonden hebben, zij moeten loshangen, enz. Worden al die formaliteiten stipt opgevolgd, dan is de sarok bulau onmachtig, en kan zich niet wreken" (Perelaer [1], 215).

Een voorbeeld van het geloof aan de zielestof van zilver vinden wij bij de *Maleiers* van *Malakka*, van wie Skeat ons een tooverspreuk mededeelt, waarin aan het zilver wordt medegedeeld, wie het is en vanwaar het komt (Skeat, 272).

c. Tin.

Bij ontginning van tin op het *Maleische schiereiland* moeten de ontginners naar de aanwijzigingen van den pawang (heidenschen priester) handelen: in de tin-ontginning zijn spel en twist streng verboden; houten waterleidingen moeten in het bosch worden gereed gemaakt ver van de mijn, een ontginner mag niet in de mijn gaan met eens andermans broek aan (dit heeft alleen betrekking op het gewone werkpak); ook mag men niet met een vrouwenrok aan werken; geen wapen mag worden gebracht binnen de vier posten van het smelthuis, die den oven onmiddellijk omringen; binnen deze posten mag men ook niet hakken of snijden. Niemand mag een watergoot, waarin een arbeider aan het spoelen van tinerts is, overgaan, dan een weinig bovenstrooms van hem (omdat hij benedenstrooms overgaande licht de zielestof van het tin met zich zou medevoeren). Het lemmet van een wapen mag niet ongedekt in de mijn worden gebracht.

De *Maleische* mijnwerker denkt, dat het tin staat onder bepaalde geesten, die te vriend gehouden moeten worden; maar verder "he considers that the tin itself is alive and has many of the properties

of living matter, that of its own volition it can move from place to place, that it can reproduce itself, and that it has special likes — or perhaps affinities — for certain people and things, and vice versa.″ Daarom moet men tinerts met eerbied behandelen, en daarom moet de arbeid op zulk eene wijze worden gedaan, dat het erts zoo mogelijk genomen wordt, zonder dat het dit weet (Skeat, 258, 259).

VII. ZIELSVERHUIZING.

De zielestof gaat niet over in de ziel.

Uit alles, wat wij tot nu toe hebben bijeengebracht omtrent het geloof der Indonesiërs aangaande de zielestof, hebben wij bevestigd gevonden, hetgeen wij in de Inleiding reeds hebben gezegd, dat de zielestof van den mensch iets onpersoonlijks is, iets onbewusts, iets onbelijnds, hetgeen de natuurmensch zich gaarne voorstelt als iets zwevends, als een vogel bijvoorbeeld, een vlinder of een vlieg. Wij hebben gezien, dat die zielestof ook een persoonlijk karakter draagt, maar meermalen hadden wij toch ook gelegenheid er op te wijzen, hoeveel onpersoonlijks deze zielestof nog aankleeft.

Terwijl wij over den levenden mensch spraken, was er alleen sprake van zijne zielestof; zijne ziel, die voortleeft na den dood, kwam daarbij nimmer te pas, om reden, dat eerst bij den dood van den mensch (naar de voorstelling der Indonesiërs) de „ziel" zich van het lichaam afscheidt, als een soort van afgietsel, aftreksel van dat lichaam. Deze twee geestelijke substanties, zielestof en ziel — wij merkten het reeds in de Inleiding op — worden door de Indonesiërs gescheiden gehouden, en zoo rijst dan thans de vraag bij ons op: Wat wordt er van de zielestof na den dood des menschen?

Wanneer men deze vraag aan de menschen zelven stelt, zijn er, die antwoorden, dat de zielestof ziel wordt; men vindt deze meening vooral bij volken, die den Islam hebben aangenomen, bij wie de zielestof plaats gemaakt heeft voor de persoonlijke, zich bewuste ziel in het lichaam. Maar de gegevens weerspreken deze meening geheel. Zoo zeggen de *Olo Ngadjoe* op Borneo, dat na den dood de liau, de ziel, het aftreksel van het lichaam, naar het zielenland gaat, en daar in verdoofden staat blijft vertoeven, totdat de hambaruan, de zielestof, bij die ziel wordt gebracht, en haar weer levend maakt.

De *Papoea* van Engelsch Nieuw-Guinea gelooft, dat de ziel van een overledene over eene slang naar het zielenland gaat; glijdt zij

uit, en valt zij in de zee, dan wordt zij een visch. In het zielenland (Biula) wordt de ziel, die gelukkig overkomt, door Sauga ontvangen. Deze legt de ziel op een bamboerooster, waaronder een vuur wordt aangemaakt. Hierdoor gaat het lichaam van den doode weer leven (namelijk in het zielenland); de vrienden zullen hem herkennen, en een groot feest aanleggen ter eere van zijn behouden aankomst (Abel, 96—98). Wij hebben hier eene eigenaardige combinatie van de onpersoonlijke zielestof, die een visch kan worden, en van de ziel, die een aftreksel is van het lichaam.

Dat zielestof en ziel van elkaar gescheiden zijn, komt ook uit in het geloof der *Kajans* op Borneo: „Bij den dood verlaten beide bruwa (zielen) het lijk, de mata kanan (de ziel) onderneemt den tocht naar het zielenrijk, Apoe Kesio, terwijl de mata kiba (de zielestof) hier op aarde blijft, en waarschijnlijk overgaat in de door de Kajans niet gegeten herten, grijze apen, slangen en den neushoornvogel" (Nieuwenhuis [1] I, 148).

Ook van de *Dajaks* van *Serawak* wordt getuigd, dat naast een geloof aan een leven in den Hades, men ook denkt, dat de menschen overgaan in krokodillen, slangen en dergelijke (Perham in Ling Roth I, 214). Ditzelfde kan men opmerken van bijna alle volken in den Indischen Archipel.

De bewoners van *Midden-Timor* werken het probleem van de ziel naast de zielestof aldus uit: De mensch heeft 7 zielen, waarvan 4 goed en 3 slecht zijn; eerstgenoemden gaan naar den hemel, de laatsten moeten op aarde blijven en worden zwarte zielen. Komen deze zwarte zielen in het zielenland aan, dan veranderen zij in dieren, varkens, vogels, herten, apen. Zoo schoot iemand eens een varken, dat de half vergane overblijfselen van eene mat op den rug had. Men begreep, dat dit de mat was, waarin het lijk was begraven, en dat het varken dus een gemetamorphoseerd mensch was (Grijzen, 85, 86).

De zielestof keert terug tot haren oorsprong, en bezielt menschen, dieren en planten.

Daar zijn in den Archipel nog vele volken, die zeggen, dat de zielestof na den dood des menschen terugkeert tot haren oorsprong. Wanneer wij in het derde deel over de schepping spreken, zullen wij zien, hoe vele volken de voorstelling hebben, dat een geest, de Schepper, ieder mensch en dier met zekere hoeveelheid zielestof bedeelt.

Die zielestof keert dan bij den dood in dien algemeenen vergaarbak terug, om opnieuw uitgedeeld te worden. Zoo zeggen dit bijv. de bewoners van *Halmahera* en de *Toradja's*. Zoo ook lezen wij van de *Niassers*, dat de n o s o, een der verschijningsvormen van de zielestof, door Balioe, den zoon van den Oppergod Lowalangi, aan ieder mensch wordt toegewogen; na den dood keert zij weer terug in de voorraadschuur van Balioe die haar later weet uitdeelt (Sundermann [2], 291; Chatelin, 142).

Hieruit volgt, dat in de oorspronkelijke zielestof de oorsprong moet worden gezocht van het geloof in de zielsverhuizing. Konden wij ons een volk voorstellen, dat alle individualiteitsgevoel miste, dan zouden wij daar waarschijnlijk alleen geloof aan zielsverhuizing vinden. Bij die volken, die zichzelven bewust waren geworden, leefde het geloof aan de voortlevende, persoonlijke ziel op, maar bleven de stukken van een geloof aan de zielsverhuizing als survivals (nog min of meer bewust) bestaan. Of — de zielsverhuizing en de bewustheid van eene persoonlijk voortlevende ziel vermengden zich wederom zoodanig met elkaar, dat men een uitgewerkte leer van persoonlijke zielsverhuizing kreeg, zooals wij die thans onder de Hindoes in Voor-Indië vinden, eene leer, waarvan wij ook hier en daar in Indië brokstukken tegenkomen.

Of zulks geschiedt door bemiddeling van den Schepper, dan wel op andere rechtstreeksche wijze: de zielestof van overleden menschen bezielt andere menschen, of dieren, of planten. Dit treedt allereerst aan het licht in het algemeen in Indië voorkomende geloof, dat, wanneer een kind sprekend gelijkt op een der ouders, dat kind of een dier ouders, op wie het gelijkt, spoedig moet sterven. De gedachte hierbij is: er is zooveel van de zielestof van vader of moeder op het kind overgegaan, dat die vader of die moeder sterven moet, tenzij het kind de zielestof teruggeeft, maar dan sterft dit zelf.

Dit overgaan van zielestof kan gedurende het leven reeds plaats hebben; na den dood geschiedt het als zielsverhuizing. Wanneer een kind op zijn overleden vader of grootvader gelijkt, zegt de *Javaan*, dat het, groot geworden, verborgen schatten kan aanwijzen, want hij is immers zijn vader of zijn grootvader, en hij weet dus, waar dezen geld hebben verborgen. Een *Balinees* zal van zijn kind, dat sprekend op een overleden bloedverwant gelijkt, tot een ander zeggen: Kijk, hij heeft ons nog niet vergeten! Mijn jongen gelijkt sprekend op hem (Van Eck, 210).

De *Olo Ngadjoe* gelooft, dat wanneer een overledene wederom gaarne

wil leven, hij in het foetus van eene zwangere vrouw vaart, om op deze wijze weder op aarde te komen en als mensch te leven.

De *Kindjin-dajaks* gelooven, »dat de ziel, o e r i p-o k, letterlijk het fijne aetherische leven, in de woning des overledenen terugkeert om over te gaan op de kinderen, of bij ontstentenis van dezen op de naaste bloedverwanten, met dien verstande, dat de ziel des vaders in de mannelijke, die der moeder in de vrouwelijke afstammelingen vaart om hen met goede gedachten te vervullen, zoowel voor hun evenmensch als voor hen zelf, en om nuttig en braaf te leven«. (Engelhard, 479).

Boven zagen wij, dat bij de *Niassers* de zielestof terugkeert naar haren oorsprong. »Hierop maken evenwel de zielen (zielestof) der aanzienlijke hoofden eene uitzondering; deze blijven voortbestaan, nademaal de oudste zoon zijns vaders ziel (zielestof) in zich opneemt als e h e h a, of in plaats van zijn mond den geldbuidel op den mond van zijn stervenden vader plaatst, opdat diens ziel daarin moge varen. In dien buidel verandert de e h e h a in goud, of wordt gesmolten vet of iets dergelijks« (Chatelin, 143).

Ik kan mij niet weerhouden hier nog een voorbeeld uit *Melanesië* bij te voegen, om te doen zien, dat men ditzelfde geloof van het overgaan der zielestof ook ten opzichte van dieren vindt: »when a man sells a pig, he takes back from it its t a r u n g a (zielestof) in a dracaena leaf, which he hangs up in his house; thus he does not lose more than the fleshly accidents of the pig, the tarunga remains waiting to animate some pig that will be born« (Codrington, 250).

Ook van het overgaan van zielestof van menschen op dieren, planten en levenlooze voorwerpen na hare vrijwording vinden wij vele voorbeelden. Voor ons klinkt dit vreemd, maar wij hebben reeds meermalen opgemerkt, dat de zielestof een universeel karakter heeft, en dat de zielestof van dieren, planten en voorwerpen specifiek niet verschilt van die der menschen. Zeer juist schrijft Prof. Wilken: »Wij moeten, ten einde ons daarvan eene verklaring te geven, wel in het oog houden, dat voor den wilde, den onbeschaafde, er niet zulk eene scherpe afscheiding bestaat tusschen de menschen- en dierenwereld, als wij ons van der jeugd af, door de absolute tegenstelling van het r e d e l o o s dier en den r e d e l ij k e n mensch hebben leeren denken. »Sowohl dem Bewusstseinszustande als auch den Willensbestrebungen nach«, aldus Schultze, »unterscheidet sich der Naturmensch fast gar nicht, auf etwas entwickelteren Stufen sehr wenig von den Thieren. Die Welt der Thiere ist auch die seinige.

Beider Interessen sind dieselben. Es ist also fast noch gar kein Unterschied zwisschen dem Naturmenschen und dem höher organisirten Thiere. Wenn aber der Mensch noch nicht von diesen Thieren verschieden ist, so kann er sich auch noch nicht als ein von den Thieren gänzlich Verschiedenes wahrnehmen; sein eigenes Thun und Treiben und das der Thiere stimmen überein; es sind dieselben Bestrebungen, dieselben Motive bei beiden: der Naturmensch findet im Thiere sichselbst wieder; desshalb betrachtet er es nothwendig als Seinesgleichen, als ihm in jeder Hinsicht ebenbürtig" (Wilken [1] I, 67—68). Men houde echter hierbij ook in het oog, dat naar de voorstelling van den natuurmensch het de gelijkwaardige zielestof van mensch en dier is, die deze beide groepen "verwant" maakt.

Volgens den geleerden Tylor moet het geloof aan zielsverhuizing zijn voortgekomen uit de gelijkenis, welke de mensch ziet tusschen mensch en dier, waaruit bijv. ook het gebruik zou zijn voortgekomen om aan menschen beestennamen te geven (Tylor [1] II, 16—18). Het is mogelijk, dat deze uiterlijke gelijkenis eene rol speelt of gespeeld heeft in de zielsverhuizing. Met betrekking tot de Indonesiërs zien wij echter, dat het dikwijls gevreesde dieren zijn, waarin men de zielestof zijns voorvaders denkt te zijn overgegaan, zooals tijgers, krokodillen, olifanten. In het dooden van een mensch door een dezer dieren ziet men een voorvader, die zich wreekt over de overtreding van eenig adatvoorschrift; want de natuurmensch, die doorgaans een sterk ontwikkeld gevoel van rechtvaardigheid heeft, kan zich niet begrijpen, waarom anders zulk een dier een mensch, die hem nimmer eenig kwaad heeft gedaan, zou dooden. Of ook zijn het dieren, die geesten-eigenschappen hebben, waarin men zich zijne overledenen denkt: de vuurvlieg met haar geheimzinnig licht, dat men alleen waarneemt in den nacht, in den tijd voor de geesten; de vlinders en vogels, die zich vrij in de lucht kunnen bewegen, en opstijgen naar het rijk der goden daarboven; de slang, die woont in de holen der aarde, welke alle voor den natuurmensch ingangen zijn naar de onderwereld, enz.; of ook wel dieren, die in de huizen der menschen verblijf houden, als hagedissen en muizen; men kan zich niet anders voorstellen, of de overledenen willen gaarne in de omgeving zijn hunner verwanten, en zoo komen zij terug in de huizen in de gedaante van muizen en hagedissen. Verder kan men in het algemeen zeggen, dat de Indonesiër in elk dier, dat zich gewoonlijk niet in de nabijheid van huizen laat zien, de incarnatie van een overleden bloedverwant moet zien, wanneer het bij

de woning komt; niets anders dreef er dien bloedverwant toe, dan om zijne familieleden te waarschuwen voor een of ander gevaar. En uit zulke overwegingen zijn gedeeltelijk de talrijke voorteekenen door dieren ontstaan.

Verschijningsvormen van de zielestof van levenden in verband met de Zielsverhuizing.

Gewoonlijk stelt de Indonesiër zich de zielestof van den mensch voor in de gedaante van dien mensch zelf, maar dan dikwijls in zeer verkleinden vorm, als een klein menschje, de homunculus der Romeinen, het beeldje in het oog. Hierop doelen nog eenige namen, welke voor de zielestof in gebruik zijn, zooals het Toradjasche t a n o a n a „menschje”, en het Minahassische k a t o t o u n a n, op welke benamingen wij reeds in de Inleiding opmerkzaam hebben gemaakt. Is er sprake van een geestelijk afbeeldsel van den mensch, dan ziet men hierin diens ziel, en niet zijne zielestof. Het onpersoonlijke van die zielestof van levenden komt weer uit in de overtuiging, dat zij zich in allerlei vormen kan openbaren, zooals wij hebben gezien in het hoofdstuk over het terugbrengen van verloren zielestof, en in dat over weerwolven en heksen. Vooral vertoont die zielestof zich in de gestalte van enkele diertjes, waarvan vuurvlieg, krekel, vlinder, vogel, muis, slang en hagedis de voornaamste zijn. Op deze verschijningsvormen willen wij thans wat nader ingaan, en dan zullen wij zien, dat genoemde dieren ook zeer belangrijke verschijningsvormen zijn van overledenen. Dit verband tusschen deze beide soorten van verschijningen bewijst wederom, dat de zielsverhuizing haren oorsprong heeft gehad in de denkbeelden omtrent de onpersoonlijke (later meer persoonlijk geworden) zielestof.

a. Vuurvlieg.

Eens bij een *Toradja*-hoofd zittende, kwam 's avonds een vuurvlieg binnengevlogen, en nu trachtte het hoofd ijverig de vlieg van de harsfakkel verwijderd te houden. Gevraagd, waarom hij zulks deed, antwoordde hij: „wanneer de vlieg verbrandt, zal een onzer sterven”. De vuurvlieg werd dus beschouwd als de draagster van de zielestof van een der aanwezigen; werd deze verwoest, dan zou de eigenaar moeten sterven. Ditzelfde vinden wij ook terug in het geloof, dat wanneer de zielestof van een weerwolf-mensch diens

lichaam verlaat, of daarin terugkeert, zij dit doet in de gedaante van eene vuurvlieg.

Wanneer in *Si Baloengoen* op Sumatra eene vuurvlieg in huis komt, duidt dit een bezoek aan: de zielestof van den bezoeker is hem voorgegaan, en de eigenaar er van zal spoedig volgen. Op *Nias* en bij de *Karo-bataks* zou zulk een vuurvlieg de zielestof van een dief zijn, zoodat men zal waken, ten einde diens onwelkom bezoek af te wachten.

De weggeloopen zielestof wordt ook in de gedaante van eene vuurvlieg opgevangen (Von Rosenberg [1], 174).

Eene vuurvlieg kan ook de zielestof van eenig wild zijn: vliegt bij de *Karo-bataks* eene vuurvlieg in de lamp, dan houdt men zich verzekerd, dat deze de t ĕ n d i (zielestof) van eenig wild is, dat men bij de eerstvolgende jachtgelegenheid zal nederleggen. De *Olo Doesoen* zullen een vuurvlieg, die in huis gevlogen is, vangen en onder een der haardsteenen bergen; zij twijfelen er dan niet aan, dat zij op de jacht gaande het wild zullen krijgen, welks zielestof zij in hunne macht hebben gekregen. De *Javaan* ziet zich een rijken oogst beschoren, wanneer veel vuurvliegen zich op zijn veld hebben nedergezet. Dit maakt het veld vruchtbaar (hij ziet er dus ook zielestof in).

Veel meer nog worden vuurvliegen beschouwd als de incarnaties van overledenen of van geesten. Ziet men op *Boeroe* eene vuurvlieg dicht bij een graf, dan gelooft men dat de n i t u (ziel) van den overledene zijn graf komt bezoeken (Riedel [1], 27). Zien de menschen op *Babar* in den omtrek van een boom, die gedacht wordt door eenen geest bewoond te zijn, vuurvliegen zweven, dan durft niemand den boom naderen, omdat de geesten dáár zijn (Riedel [1], 337). Bij de To Baroe op *Halmahera* heet de vuurvlieg met eenen omschrijvenden naam o t o k a t a m a t a t a b e l e „vaartuig van tokata”, geesten, die oorspronkelijk zielen van afgestorvenen waren. Deze zelfde benaming „voertuig der overledenen” geven de Makassaren aan eene soort sprinkhaan, a n g k a [2] geheeten (verg. Mal. a n g k a t, „opheffen, optillen”).

Wanneer veel vuurvliegen zich verzameld hebben op een boom in de nabijheid van een huis, denken de *Toradja's*, dat iemand in dat huis spoedig zal sterven, want die vuurvliegen zijn de zielen der gestorvenen (volgens anderen hunne oogen), die een mensch komen halen. Volgens de *Makassaren* zouden vuurvliegen de oogen zijn van gestorven kinderen, en van hen, die vermoord zijn, of die op sterven liggen.

De konang (vuurvlieg) is de njåwå (ziel) van den mensch, zegt de *Javaan.* Wanneer een vuurvlieg in iemands oor vliegt, moet die mensch sterven; de ziel van een afgestorvene heeft hem gehaald. Een boom, waarop vele vuurvliegen zich hebben vergaderd, is angkĕr, de woonplaats van geesten. Bij de *Soendaneezen* zijn vuurvliegen geesten, die met brandende toortsen over berg en veld trekken (Coolsma, 73).

De *Olo Ngadjoe* ziet in de vuurvlieg, die een huis in en uit vliegt, een afgezant van de hantuĕn (weerwolf-geesten), om te zien of hij iemand met ziekte kan slaan.

Sommige *Niassers* zien vuurvliegen aan voor vuur uit den hemel, ten teeken, dat daar varkens (= menschen) geslacht worden. Een vuurvlieg in huis heeft steeds den dood van een der huisgenooten te beduiden.

Geheel deze zelfde onheilspellende kracht schrijft men in *Angkola* aan de vuurvlieg toe; zij is daar steeds de ziel van een afgestorvene, die een levende komt halen. Ook de *Bataks* in Toba vreezen de vuurvlieg. Toch zijn daar menschen, die de vuurvliegen houden voor de oogen van lang geleden gestorven verwanten, die teruggekomen zijn om hunne nakomelingen te beschermen.

Eigenaardig is nog wat wij van de *Atjehers* opgeteekend vinden: Wanneer eene vrouw, die in het kraambed is gestorven, begraven is, moet er 's nachts een man bij het graf waken om op te passen, dat hare ziel niet de lucht in gaat; ziet hij een of drie dwaallichtjes (waarschijnlijk vuurvliegen), dan is dat de ziel, en deze moet hij terugdrijven (Jacobs [3] I, 133).

b. Krekel en bromvlieg.

De heer Holle vertelt van de *Soendaneezen* een verhaal, waarin de zielestof van een mensch zich als een krekel laat zien: „Er lag eens een man te slapen, en niet ver van hem zaten twee andere mannen. Op eens zagen zij uit den neus des slapenden iets kruipen van de grootte van eenen krekel, zich op weg begeven naar een sadagori-struik, in den grond kruipen, weer naar boven komen, en eindelijk weer den neus binnensluipen. Toen de slapende wakker werd, vertelde hij aan hen, die hem hadden gadegeslagen, dat hij gedroomd had, dat hij aan het ronddolen was geweest en bij eene grot nabij een kiara-boom was gekomen; dat hij die grot was binnengegaan, en er een grooten schat gevonden had. Nu was het den twee anderen duidelijk, dat hetgeen zij uit den neus des slapenden

hadden zien komen, zijn sukma (zielestof) was geweest, en namen zij aan, hem de plaats te wijzen, waar de schat lag, mits hij hun een aandeel gaf. Hij stemde er in toe, en nadat zij eenigen tijd onder den sadagori-struik hadden gegraven, vonden zij werkelijk een grooten schat" (Holle, 566).

Wanneer een krekel 's avonds in huis komt, leert de *Galelarees*, moet men hem vangen, geheel verbranden, en hem bevelen terug te gaan, want anders krijgt men bezoek van een heks (Van Baarda [3], n° 279).

Tegenover deze gegevens, waaruit blijkt, dat de zielestof als een krekel verschijnt, komt ditzelfde diertje als de incarnatie van zielen van afgestorvenen in sommige verhalen der *Toradja's* voor, alwaar zij aan menschen den weg wijzen naar het zielenland.

De bromvlieg komt bijna overal voor als de incarnatie van de ziel eens afgestorvenen, die een levend mensch komt halen naar den Hades. Gonst zulk eene vlieg den *Toradja* om de ooren, dan zegt hij: "Ga gij eerst, ik kom later wel" (nam. naar het zielenland). Dit geloof bestaat ook bij de *Javanen;* verder vond ik het in *Angkola*, *Toba* en op *Nias*. De Niasser tracht de vlieg te vangen, om te weten te komen, wat zij te zeggen heeft; hij neemt daartoe het lichaam van de vlieg tusschen zijne vingertoppen, zoodanig dat de kop van het insekt er boven uitsteekt. Dan doet men vragen: "Zal ik sterven of niet? Komen er gasten of niet? Komt de vijand of niet?" Na elke vraag strijkt hij ruw tegen den kop van het diertje aan: blijft de kop zitten dan beteekent dit "neen", laat de kop van het lichaam los, dan beduidt dit "ja".

Soms is de bromvlieg ook de incarnatie van de ziel eens bloedverwants, die in den vreemde is gestorven, en nu zijn overlijden komt mededeelen; dit geloof vindt men onder meer bij de *Galelareezen* (Van Baarda [3], n° 308) en de *Makassaren*. In de derde plaats kan zulk eene bromvlieg ook de belichaamde vloek zijn van een vijandig gezind mensch, of ten minste de overbrenger van dien vloek. Dit geloof vonden wij onder de *Kailiërs* op Celebes en onder de *Olo Doesoen* op Borneo.

c. Vlinder.

Slechts een paar voorbeelden heb ik gevonden, waaruit blijkt, dat men zich een overledene als vlinder voorstelt. Eigenaardig is in dit opzicht eene spreekwijze in *Angkola* gebruikelijk. Wanneer er namelijk van twee vrienden een sterft, en de overlevende bemoeit zich daarna niet meer met de naaste verwanten zijns overledenen vriends, dan

zegt bijvoorbeeld een broeder van dezen tot hem: „nadat mijn broeder een vlinder is geworden, bemoeit ge u niet meer met ons”. Ook van de *Niassers* weten wij, dat zij de zielen hunner overledenen (wanneer deze geen zonen hebben nagelaten) in vlinders doen overgaan.

Overigens wijzen de gegevens omtrent het geloof in vlinders er op, dat men er de belichaming in ziet van de zielestof eens menschen. Zoo is een in huis vliegende vlinder de zielestof van een vriend of bloedverwant, die ons weldra zal komen bezoeken (door zijn verlangen naar de ontmoeting is zijne zielestof hem reeds vooruitgegaan). Dit geloof vond ik onder *Toradja's*, *Minahassers*, *Tobeloreezen*, *Olo Ngadjoe*, *Olo Doesoen*, *Niassers* en *Toba-bataks*. En zet zulk een vlinder zich op het brandhout of op den haard neder, dan voorspelt dit een goede vangst op de jacht, zeggen *Toradja's* en *Toba-bataks* (verg. wat bij „vuurvlieg” is gezegd omtrent geluk op de jacht). Ligt er een zieke in huis en zet een vlinder zich op hem neder, dan wordt dit diertje aangemerkt als de teruggekeerde zielestof van den kranke, een zeker teeken dus, dat deze weder zal herstellen (bij *Toradja's*, *Minahassers*, *Kailiërs*, *Toba-bataks*). In het algemeen beteekent een vlinder bij de meeste volken in den Indischen Archipel geluk.

Onbegrijpelijkerwijze maken de *Angkolaërs*, *Javanen* en *Makassaren* hierop eene uitzondering. Een vlinder op den haard beteekent bij hen: brand; op een zieke beteekent: dood; in het algemeen spelt de kapel voor hen ongeluk.

d. Vogel.

Gegevens, waarin bepaald wordt uitgesproken, dat de zielestof zich als een vogel (inzonderheid kip) voordoet, hebben wij niet, maar eene omstandigheid, bij vele volken voorkomende, bewijst ten duidelijkste, dat de Indonesiërs zich de zielestof voorstellen als een vogel, of dit althans vroeger gedaan hebben. Ik bedoel het feit, dat de zielestof dikwijls teruggeroepen wordt met het geluid, dat men maakt om kippen te lokken. „Voor het terugroepen der ziel, als men meent, dat deze uit het lichaam geweken is, heeft men hier (bij *Makassaren* en *Boegineezen*) de uitdrukkingen a k u r r u en m a k ĕ r r u, van de wortels k u r r u en k ĕ r r u. Dit kurru en kĕrru is het geluid, dat men gewoonlijk maakt om kippen te lokken. Datzelfde woord nu wordt gebruikt om de s u m a n g a t, levensgeest, alsof het een hoen ware, te roepen, hetzij om te voorkomen, dat die wegvliege, hetzij om te maken, dat die terugkeere, wanneer zij reeds

weggevlogen mocht zijn. Ook in het *Maleisch* wordt het met kurru en kĕrru overeenkomende kur in denzelfden zin gebezigd. Zoo is de uitdrukking: kur sumangatnja! een zeer gewone uitroep bij plotselinge ongesteldheid of schrik, in welke gevallen de sumangat geacht wordt het lichaam te verlaten" (Wilken[1], 19; Skeat geeft in zijn werk Malay Magic tal van voorbeelden van het roepen van de zielestof met "kur"). Hetzelfde vinden wij van de *Minangkabauers* opgeteekend: wanneer hij in verachtelijken zin van iets nuttigs of dienstigs spreekt, zegt hij somtijds ook: kur of kuru sumangè', daar hij bevreest is, dat zijne zielestof, als straf voor zijne zonde, zal heengaan (Van der Toorn[1], 58).

In *Midden-Celebes* zegt eene moeder voor haar kind, dat niest: amo wajo "kom hier, zielestof" (wajo is een ander woord voor tanoana, en beteekent "beeld", "afspiegeling"). Nu is amo een interjectie, waarmede uitsluitend kippen worden geroepen. Ook de Toradja gelooft dus, of heeft geloofd, dat de zielestof zich voordoet als een vogel (kip). Ik breng hierbij nog in herinnering, dat offers als miniatuurhuisjes, scheepjes enz., bij vele volken worden voorzien van vogel-(kippen) veeren, ten einde ze tot eene geestelijke substantie te maken, om ze te doen opstijgen naar de geesten in de lucht.

Geldt het bovenstaande alleen van de zielestof, wij vinden onder de Indonesiërs tal van voorbeelden, dat afgestorvenen zich vertoonen in de gedaante van vogels. Waar wij beneden alles bijeen hebben gebracht, wat wij omtrent het geloof aan zielsverhuizing hebben kunnen bijeenbrengen, vinden wij die voorbeelden daar van zelf. Alleen deel ik hier vast één eigenaardig voorbeeld van dit geloof mede: In *Silindoeng* op Sumatra deelde men mij mede, dat de rijstdiefjes zielen van afgestorvenen zijn, die zich mede komen vergasten aan de rijst hunner bloedverwanten. Tot deze ontdekking zou men hierdoor zijn gekomen, dat wanneer men 's avonds zulk een rondwarende ziel was tegengekomen, en men naar hem had geslagen, den volgenden dag een dood rijstdiefje op die plek werd gevonden. Een dergelijk geloof schijnen de *Toradja's* ook te hebben; zij zullen althans nimmer de rijstdiefjes van hunne velden verjagen.

e. Muis.

Ook de muis verdient vermelding als vorm, waarin de zielestof zich voordoet. Bij verscheidene volken als *Minahassers*, *Dajaks* en

Toradja's bestaan verhalen daaromtrent. Bij laatstgenoemden bestaat een dergelijk verhaal, als wij boven van de Soendaneezen hebben medegedeeld ten opzichte van den krekel: Twee mannen waren samen in eene hut. De een legde zich te slapen, en eene poos daarna zag zijn kameraad een muis komen uit den neus van den slapende en langs den rand van het huis loopen. Verschrikt over dit gezicht, nam de wakende een stok op, en sloeg er de muis mede dood. Op hetzelfde oogenblik was ook de slapende gestorven.

Op *Midden-Timor* gelooft men, dat de zielestof van een weerwolf-mensch in de gedaante van een rat het lichaam — en wel door den anus — verlaat (Grijzen, 92).

Ook de afgestorvenen vertoonen zich dikwijls in de gedaante van muizen. Wanneer muizen op eene ongewone wijze aan de rijst op het veld hebben geknabbeld, zegt de *Toradja*, dat dit geen gewone muizen, maar de zielen hunner gestorven verwanten zijn geweest. Zoo ook, wanneer een muis aan de haren van iemand geknaagd heeft, zegt men, dat dit een overleden bloedverwant is, die zijnen dood komt aanzeggen.

Op *Nias* heet een muis, die voortdurend een huis in- en uitloopt, de ziel van een kinderloos gestorven mensch te zijn, bechu zi lo raha; zulk eene muis noemt men wel bechu sabōlō bongi „ziel, die sterk is in den nacht"; zij is de ziel van een nijdig mensch, die uit nijdigheid alles stuk maakt.

Ook ten opzichte van de muis vinden wij het geloof, dat zij een afgestorvene is, die iemand naar het doodenrijk komt halen. Daarom is algemeen het geloof verspreid, dat wanneer eene muis aan een kleedingstuk of aan de nagels van een mensch (of — als bij de Javanen — aan slaapmat en bedgordijn) knabbelt, die mensch of een huisgenoot moet sterven. Niemand zal dan te bewegen zijn zulk een beknabbeld kleedingstuk te dragen, want het is onheil-aanbrengend. Wij teekenden dit geloof op van *Galelareezen*, *Tobe-loreezen*, *Minahassers*, *Kailiërs*, *Dajaks*, een paar *Batak*-stammen en *Maleiers* (Skeat, 192).

f. Slang.

Een zeker algemeen in den Archipel voorkomend geloof is, dat den mensch, die een slang ontmoet, eenig onheil zal overkomen. Soms heeft men er nog bepalingen bij gemaakt, of de slang van links dan wel van rechts moet komen; bij sommige volken moet

het ook een bepaalde slang zijn, die voor onheilaanbrengend doorgaat. Meestal, wanneer men zulk één dier op den weg gezien heeft, gaat men naar huis terug, en ziet voor dien dag van alle plannen af. Voor sommigen is het onheilvoorspellende van de ontmoeting er af, wanneer men het dier heeft kunnen dooden. Wat de Indonesiër oorspronkelijk in de slang gezien heeft, de zielestof van een mensch of de incarnatie van een overledene, is niet meer na te gaan. De Toradja zegt, dat zulk een slang de zielestof van zijnen vijand is, die hem eenig onheil wil berokkenen.

Alleen van de *Bahau's* in Midden-Borneo vinden wij opgeteekend, dat de zielestof des menschen zich wel eens als eene slang vertoont, en dan aan dien mensch een kort aardsch bestaan voorspelt, terwijl hij lang zou leven, wanneer zijne zielestof de gestalte van een visch aanneemt (Nieuwenhuis [3] I, 103).

Verder komt nu en dan de zielestof van een weerwolf-mensch in de gedaante van eene slang voor.

Overigens ziet de Indonesiër in eene slang gewoonlijk de incarnatie van een overledene. Zoo verschijnen bij de *Bataks* de s o m b a o n, de zielen van lang geleden gestorven hoofden, als slangen aan de menschen. Een *Dajak*-hoofd in Serawak stond niet toe slangen te dooden, omdat de zielen zijner voorouders daarin waren overgegaan (Ling Roth I, 390). Zoo vond ik ook onder de *Makassaren* eenige gezinnen, die nimmer eene slang eenig leed zullen doen, omdat zij meenen, dat deze dieren de zielen hunner overledenen bevatten. Ook op de *Tanimbar-* en *Timorlaut-eilanden* en bij de *Papoea's* heeft men dit geloof (Riedel [1], 281; J. L. van Hasselt [1], 193). De *Toradja's* zeggen hunne kinderen geen leven te maken bij de graven, omdat anders de doode er uit komt in de gedaante van eene slang. De *Niasser* zegt, dat de zielen van brutale menschen na hunnen dood in slangen veranderen; hunne graven splijten dan open en de slang kruipt er uit, om verder op aarde te leven. Vindt een *Batak* in Toba eene slang op een graf liggen, dan ziet hij hierin de ziel van den persoon, die daar begraven ligt, en die thans om het een of ander vraagt; de Batak zal dan eenig voedsel en wat betel daar neerleggen. Bataks in Silindoeng en Si Baloengoen zeggen, dat slangen alleen voorkomen op de graven van aanzienlijken; zij zijn dan de wachters. Vindt de *Javaan* eene slang aan den rand van het dorp, of op eene begraafplaats, dan noemt hij die slang s a w a n s i l u n a n, en spreekt haar aan met k j a h i „grootvader”, want die slang is een d j i n, geest.

Wanneer de slang in eene woning komt, wordt zij door velen

beschouwd als een ziel of geest, die een mensch komt halen; men gelooft dan, dat de eigenaar van het huis, of een der huisgenooten, of degeen, die het dier het eerst heeft gezien, zal moeten sterven (dit geloof bestaat bij *Galelareezen*, *Kailiërs*, *Toradja's*, *Makassaren*, *Javanen*, *Dajaks*, *Niassers* en *Bataks*). Bij sommigen, zooals bij de *Niassers*, kan het gevaar worden afgewend met een offer, waarbij een plaatsvervanger voor den bedreigde wordt aangeboden; bij anderen (zooals dit vroeger het geval is geweest bij de *Bataks* in Silindoeng) verliet men de woning om aan het dreigende gevaar te ontkomen.

Ook wanneer een Indonesiër een stuk land zal ontginnen om daarvan een rijstveld te maken, en hij vindt op dat terrein eene slang, zal hij zijn voornemen dadelijk opgeven en een ander stuk land uitkiezen. Staat echter zijne rijst reeds te groeien, en vindt hij dan in zijn veld eene slang (vooral wanneer het een python is), zoo voorspelt hem zulks een zeer rijken oogst.

g. Hagedis.

Aangaande de huishagedis hebben wij niet vele gegevens, waaruit blijkt, dat zij optreedt als de gedaante van de zielestof. Alleen vinden wij hier en daar, dat de zielestof van een weerwolf-mensch zich in dien vorm openbaart. Zoo schrijft o. m. Swettenham van de *Maleiers*: „I have also been assured, that the bajang (hier de zielestof van den weerwolf) in the shape of a lizard has been seen to issue from the drowning person's nose” (bij het verdrinken van weerwolf of heks) (Swettenham, 199).

Om een zeer sprekend voorbeeld te vinden, moeten wij ons wenden tot de *Melanesiërs*: „Then (wanneer iemand zijne hulp inroept) the man to whom the sacred place belongs will, for payment, go and tataro (bidden) for him morning and evening. He calls aloud the name of the sick man, and listens for an answering sound, the cry of a kingsfisher or of some other bird; if he hears a sound, he calls „Come back” to the life or soul of the sick man, runs back to the house, where he lies, and cries „He will live”, meaning that he brings back the life. If it happens that on his way to the sacred place a lizard runs up upon him, it is enough, he has the life and goes back with it” (Codrington, 146—147).

Van het feit, dat afgestorvenen en — met uitbreiding van dit begrip — goden zich voordoen in de gedaante van eene hagedis,

vinden wij tal van voorbeelden. Wij gaan hier daarop echter niet in, maar komen er later op terug, wanneer wij spreken over de vereering van de hagedis.

Hiermede zijn de voornaamste verschijningsvormen van de zielestof genoemd. Bij sommige volken speelt de regenworm nog eene rol; Toradja's beschouwen hem als de weggeloopen zielestof van een mensch. Zoo doen ook de bewoners van het *Maleische* Schiereiland, bij wie de worm ular gantang heet. „It is considered to be extremely lucky, and when a Malay meets it, he spreads out his headcloth or turban on the ground, and allows it to enter, when he carries it home and keeps it" (Skeat, 304).

Nog veel meerdere vormen zijn er, dan de reeds genoemde. Zoo vermeldt Riedel van *Loewang* en *Babar*, dat aldaar de teruggevonden zielestof op den zieke wordt geappliceerd in den vorm van een blad. Bij de *Dajaks* van Serawak en bij de *Toradja's* doet de zielestof zich soms voor als een bosje haar; maar het zou te ver voeren dit alles op te noemen. Als voornaamste verschijningsvormen dienen dieren. De opsomming van Schultze in zijne „Entstehungsgeschichte der Vorstellung Seele" (blz. 334—335) geldt ook gedeeltelijk voor de Indonesiërs: „in der Gestalt geflügelter Thiere: als Vögel, besonders als Tauben (voor den Indischen Archipel: kippen), als Insekten, als Käfer, Bienen, besonders als Schmetterling. Sie werden als Reptilen gedacht: Schlangen und Eidechsen sind hier besonders geliebt. Unter den vierfüssigen Säugethiere sind besonders Maus, Wiesel und Katze die Seelenthiere."

Wij wezen er reeds een enkele maal op, hoe uit deze verschijningsvormen van zielestof en ziel beide het geloof moet zijn ontstaan aan de voorspellende kracht, die aan vele dieren wordt toegeschreven. Oorspronkelijk moet men dus hebben geloofd, dat overledenen zich in die gedaanten voordeden om de nog levenden te waarschuwen.

Voorbeelden voor het geloof in zielsverhuizing.

Wij willen thans eenige voorbeelden van zielsverhuizing mededeelen of bespreken, zooals wij die nog bij eenige Indonesische volken vonden. Beginnen wij bij die landen, waar de oorspronkelijke denkbeelden over zielsverhuizing zijn gesteund door het Hindoeisme.

Wanneer wij dan de zielsverhuizing op *Bali* nagaan, herkennen wij gemakkelijk de beide begrippen van zielestof en ziel uit elkaar.

Zooals bekend is, verbranden de Baliërs de lijken hunner afgestorvenen. Gebeurde dit niet, dan zou de ziel van dien mensch eene of andere gedaante aannemen; zoo zouden honden de gedaanteverwisselingen van Soedra's, lieden van de laagste kaste, zijn (Friederich, 4). Hier hebben wij het gewone Maleisch-Polynesische denkbeeld van zielsverhuizing: de onpersoonlijke zielestof van den mensch bezielt na den dood van het lichaam weer andere wezens. Daarna kregen de Baliërs ook een denkbeeld van hunne persoonlijk voortlevende ziel, blijkens de gewoonten door de Bali aga of oorspronkelijke Baliërs bij de begrafenis gevolgd. Toen men lijkverbranding toepaste, kon de Indonesische Baliër niet anders denken, dan dat de persoonlijk voortlevende, min of meer stoffelijke, ziel mede door de verbranding werd vernietigd. Dit blijkt overtuigend uit het geloof, dat de ziel zich, in geval van niet-verbranding, bij het leger van pitara [1], spoken, schimmen, geesten, die een zelfstandig bestaan lijden, aansluiten. Hetgeen niet verbrandt, is de zielestof, die oorspronkelijk onpersoonlijk was, en dit onpersoonlijke blijkt weder uit het nederdalen en zevenmaal herboren worden.

„Meermalen kan men hem”, zegt Boeka van den *Javaan*, „met de grootste overtuiging hooren verklaren van een wild varken, hetwelk plotseling, kort na een sterfgeval, zich in de nabijheid der dessa vertoont, dat dit de ziel herbergt van den afgestorvene, welke tot straf voor zekere vergrijpen veroordeeld is in dat dier te huizen. Ook andere dieren komen voor deze zielsverhuizing in aanmerking, en al naar het leven van den doode wàs, wordt, naar de Javaan bepaald meent, diens ziel naar eene verachte diersoort, zooals een zwijn, of naar hooger geschatte dieren, verwezen. Zoo wil het Javaansche volksgeloof, dat de zielen der wijsgeeren (santri's) verhuizen naar de langharige apensoort, op Java bekend onder den naam van boedeng, en de zielen van hen, die zich daarvoor uitgaven, doch zich in werkelijkheid niet daarnaar gedroegen, naar de ketèh's, de gewone bruine apensoort (Met santri is niet de Mohammedaansche geleerde bedoeld, maar de oorspronkelijke Javaansche wijsgeer). Geen zeldzaamheid is het verder, dat een inlander, wanneer het ten minste niet te bezwaarlijk gaat, den kop van den door een Europeaan geschoten boedeng terugbrengt naar de plaats, waar het dier dood uit den boom viel, opdat de daarin huizende ziel opnieuw in een

---

[1] De Pitaras zijn oorspronkelijk de zielen der voorouders, bij de oude Indiërs (Juynboll).

boedeng-vorm moge overgaan" (Boeka, 1138, 1139). In het verhaal van Bawang abang en Bawang poetih komt voor, dat een visch naar laatstgenoemde komt toezwemmen, en zich gemakkelijk door Bawang poetih laat grijpen, omdat zij hare moeder is. Bij haren dood toch was Bawang poetih's moeder in dien visch veranderd. In een ander verhaal (dat van Menak Santrijâ en Mas Pinĕnggĕp) komt mede voor van eene vrouw, wier lijk in stukjes wordt gehakt, welke stukken dan in visschen veranderen (Luinenburg, 399, 409). Uit die verhalen zouden nog tal van voorbeelden zijn bij te brengen; wij vergenoegen ons echter met deze beide.

Zooals te verwachten was, hebben de Hindoesche denkbeelden hun stempel gedrukt op deze Indonesische voorstellingen omtrent de zielsverhuizing. Waar bij de natuurvolken geen sprake is van eene opvolging van telkens hoogere geboorten, hoopt de Javaan steeds in rang op te klimmen door de zielsverhuizing, en eenmaal als zoon van een distriktshoofd of van een regent wedergeboren te worden. Om hiertoe te geraken houdt hij er eene wetenschap op na, door welker tooverformules (r a p a l) hij zich eene hoogere geboorte kan verschaffen. Dit is de n g e l m u p e l i n g of n g e l m u k r a t o n, waardoor men in een volgend leven op aarde een koninkrijk kan verkrijgen. Men getroost zich daarbij veel moeite, en tracht in Boeddhistischen trant den gewenschten staat te bevorderen door een kluizenaarsleven te lijden; die kluizenaars doen dan niet anders dan zinnen en staren, "om alzoo het vleesch, de zinnelijkheid, het menschelijke in den mensch te dooden, tot zij eindelijk tot den toestand van denken zonder denken, zien zonder zien, hooren zonder hooren, geraken, om alsdan als geheel andere wezens, door den dood geadeld en verheerlijkt, over te gaan in eenen volheerlijken toestand". Velen beoogen ook met dit kluizenaarsleven een zich bewust worden van de wereldziel in zich, maar zij gevoelen, dat zij zich juist van die wereldziel verwijderen, omdat door al dat denken de individualiteit op den voorgrond treedt. — Genoeg om te doen zien, hoe vele Javanen de zielsverhuizing wijsgeeriger opvatten dan de natuurmensch er mee heeft willen uitdrukken (Harthoorn, 135, 218—221; Poensen [2], 225—226, 250—252).

Een paar voorbeelden van zielsverhuizing uit de *Molukken:* Op Boeroe incarneeren de n i t u van afgestorvenen zich gaarne in leguanen om hunne geliefkoosde plekken op aarde te bezoeken. Op Watoebela nemen alleen booze geesten de gedaante van leguanen aan (Riedel [1], 8, 196). Op Halmahera blijft de Urahn van het dorp voortleven

in het een of ander dier; "elk dorp vereert een afzonderlijk dier als den gewaanden representant van den dorpsbeschermgeest" (Van Baarda [1], i. v. wongé, 501—502). Wanneer de *Papoea* aan het visschen is, en een visch bijt het snoer af, of een haai hapt de reeds gevangen visch op, dan gelooft hij, dat iemand in het dorp den naam van den visscher heeft genoemd, waardoor een voorvader in de gedaante van een haai opmerkzaam is geworden, en de visch geroofd heeft (Vetter II, 8). — Zendeling van Hasselt vertelt, dat een inlandsch leeraar eens aan eenige Papoea's (Biakkers) had gevraagd, hoe het na den dood met hen gaan zou. "De een dacht een visch, de ander een steen, de derde een varken te zullen worden" (Berichten Utr. Zend. Ver. 1898, 43). Volgens Beccari (aangehaald bij Wilken [1] I, 66) zouden de Papoea's ook meenen in casuarissen over te gaan, om welke reden zij zich van het vleesch van deze dieren zouden onthouden.

Van de *Minahassers* is het bekend, hoe zij in de apen, die het eiland Menado toewa bewonen, hunne voorouders zien, en deze dieren daarom nimmer kwaad doen. Een dergelijk apen-eiland vinden wij ook in de Barito-rivier op Borneo, niet ver van de hoofdplaats Bandjermasin. De apen, die daar wonen, zouden de zielen zijn van hen, die, bij het zoeken van boschprodukten, in de bosschen verdwaald, en jammerlijk omgekomen zijn. Niet alleen door inlanders, maar ook door Indo-Europeanen worden offers naar dit eiland gebracht, ten einde de vervulling van eenen wensch te krijgen, vooral waar het geldt de verkrijging van eenig ambt.

De Minahasser gelooft ook, dat de zielen van hen, die van de jacht op wilde zwijnen leefden, na hun dood in een wild zwijn overgaan (Graafland [1], 2e uitgave, I, 248). Men vindt daar ook een verhaal van eene vrouw die na haren dood eene koe werd; in deze gedaante helpt zij hare dochter tegen hare stiefmoeder: de koe wordt geslacht, de dochter plant de beenderen van het dier, en op de plek, waar de beenderen begraven zijn, komt de moeder weer te voorschijn.

De *Makassaren* gelooven, dat de zielen van slechte menschen in honden overgaan; overigens veranderen menschen na hun dood ook in vogels en andere dieren.

Omtrent de gedachte over zielsverhuizing bij de *Bahau's* in Midden-Borneo vernemen wij het volgende: "Die ton luwa (de zielen der gestorvenen) haben die Fähigkeit während ihres Aufenthaltes auf der Totenstätte in Tiergestalt, als Hirsche und graue Affen, zu erscheinen. Desshalb essen die Bahau diese Tiere nur dann, wenn der Hunger

sie dazu zwingt. Da die Malaien keine Schweine essen, glauben die Bahau, dass deren Seelen nach dem Tode bisweilen in Schweine übergehen". De Dajaks hebben evenals andere volken ook verhalen, die de waarheid van hunne bewering moeten staven. Een er van luidt: "Ein Mann zog aus um zu silĕm, d.h. mit einem Blasrohr zu jagen. Obgleich er den ganzen Tag umherlief, hatte er doch keinen Erfolg, und so schlief er endlich müde und verstimmt auf einem Begräbnisplatze ein. Da erschien ihm ein wunderschönes Mädchen mit der er den Rest der Nacht verbrachte. Beim Erwachen in der Frühe bemerkte der Mann, dass ein Hirsch, der neben ihm lag, eiligst aufstand und entfloh. Hieraus ersah er, dass die Seele des Mädchens sich tagsüber in einem Hirsch aufhielt (Nieuwenhuis[3] I, 105).

Volgens den *Minangkabauer* wordt de mensch dadelijk na zijnen dood gekweld van wege zijne zonden. Hij smeekt God om weer te mogen herleven, ten einde zijne zonden door goede daden uit te wisschen. Dit weigert God. Dan vraagt hij om als dier weder te mogen komen. Dit wordt toegestaan. Het lichaam herleeft, alleen het hoofd heeft den vorm aangenomen van den kop van een tijger, boschzwijn of slang. Weder na zeven dagen is het heele lichaam in een dier veranderd, en dan heeft het op het leven der zijnen grooten invloed. Het staat hen bij in gevaren, helpt hen in moeielijke omstandigheden, en vergezelt hen op verre reizen. Doodt men het, dan keert het toch weer in 't leven terug. Van den tijger, die vroeger mensch was, zijn de tanden afgevijld; hij onderscheidt zich door een sterk begripsvermogen en een voorkomen, dat vrees en ontzag inboezemt. In het graf vindt men eene opening, en de plaats, waar de doode gerust heeft, is ledig. Volgens sommigen zou de wedergeboorte van mensch in dier, en van dit dier in een ander, zeven malen geschieden, en daarna van het eenmaal als mensch bestaande niets meer overblijven dan aarde. Volgens anderen heeft de metamorphose slechts eenmaal plaats, en gaat de ziel, nadat het dier gestorven is, naar het zielenland" (Van der Toorn[1], 73; verg. A. L. van Hasselt, 71).

Vele *Niassers* denken, dat de zielen van booze menschen niet in het zielenland komen, maar overgaan in allerlei dieren. De ziel van eenen smid gaat over in een kikvorsch; zij, die geene zoons hebben, worden nachtvlinders, en de zielen van vermoorden worden sprinkhanen (Fehr, 55—56).

De overblijfsels van een geloof in zielsverhuizing, zooals deze nog bij de *Bataks* bestaan, neem ik over, zooals zij door Prof. Wilken

zijn medegedeeld: „Wat de Bataks betreft.... zij gelooven ook aan de zielsverhuizing. Bepaaldelijk de zielen van de slechten zouden, in plaats van bij de debata's te komen, op aarde blijven rondzwerven, waarbij zij nu eens in het lichaam van verscheurende dieren, dan weder in planten, rotsen enz. verhuizen. Hier heeft de zielsverhuizing dus min of meer het karakter van straf. Niet overal is dit echter het geval. De mededeelingen van den Heer Hagen hebben meer betrekking op de Bataks die de residentie Oostkust van Sumatra bewonen. Waar wij bij de meer Westelijke stammen van de zielsverhuizing gesproken vinden, ontbreekt daaraan dit begrip van straf. In de Bataksche verhalen hier wordt nu en dan van dergelijke zielsverhuizingen gewag gemaakt. Zoo vinden wij in een daarvan vermeld van een ziel, die de gedaante van een wild zwijn, ĕmpun, verkreeg. Uit deze benaming ĕmpun, die in het Dairisch dialect wordt opgegeven als een wilde zwijnsoort, die altijd in kudden loopt, blijkt overigens, hoe naar de beschouwing van de Bataks, althans van die van de Westkust, de incarnatie van de ziel van een overledene gewoonlijk in zulk een dier plaats vindt. Empun toch, van het grondwoord ĕmpu, in het Tobasch dialect ompu, d. i. grootvader, heer, met toegevoegd ĕn, beteekent letterlijk: de als heer, als grootvader te beschouwene. Eigenaardig komt nog het geloof in het bestaan van eene zielsverhuizing bij deze Bataks uit in het door Dr. van der Tuuk medegedeelde Dairische scheppingsverhaal. Het heet hier toch, dat de vrouw van Batara Guru, de voornaamste der debata's of goden, zwanger zijnde, aan haren man opdroeg een „zwanger mannetjes reebokje" te zoeken, daar zij alleen door daarvan het vleesch te eten in staat zou zijn aan de nog ongeboren vrucht het leven te schenken. Het is blijkbaar hier hetzelfde begrip, waarom de Dajaks gaarne apen- en hertenvleesch gebruiken, omdat naar hunne opvatting deze dieren in den regel eene menschenziel bevatten. Later in het hierbedoelde verhaal is er nog sprake van iemand, die zich in eene vrucht veranderde, en herboren werd, nadat deze vrucht door eene zwangere vrouw gegeten was, eene voorstelling, waaraan het begrip van zielsverhuizing ook blijkbaar niet vreemd is" (Wilken [1] I, 65—66).

De *Karo-bataks* gelooven nog, dat de zielen van de menschen, die door wilde dieren of door slangen gedood zijn, onafscheidelijk verbonden zijn aan het dier, dat hen gedood heeft. „Worden deze begoe's (zielen) naar huis gebracht, dan zeggen ze, dat ze te paard gekomen zijn; ze worden voorgesteld als op den tijger of de slang te rijden.

Men plaatst hunne geschenken in het bosch, opdat de tijger of de slang ze eten zal, daar dan de begoe er mee van geniet. Sterft het dier, dan sterft de begoe met hem" (Neumann [1], 35).

Bij de *Atjehers* gaan de zielen van zeer godvruchtige menschen over in tijger, slang of krokodil (Jacobs [3] I, 296).

Bij de bewoners van het *Maleische Schiereiland* vinden wij vrij veel voorbeelden van hun geloof in zielsverhuizing. Wanneer er bijvoorbeeld een leguaan bij hen in huis komt, bestrooien zij hem met asch om zijn slechten invloed tegen te gaan (Maxwell, 27). Dit bestrooien met asch doet ons vermoeden, dat de Maleier denkt met de ziel van een overledene te doen te hebben, die men gewoonlijk onschadelijk maakt door het strooien met asch, dit zou haar dan verblinden. [1] Hetzelfde als met den leguaan doet men ook met schildpadden en slangen, wanneer deze in huis komen. "A white ant, immediately settling upon the offering, was hailed by the Malays present with great delight as a sign that the spirits had accepted the offering" (Skeat, 535, 422).

Later wanneer wij over de ziel spreken, die persoonlijk voort blijft leven na den dood des menschen, zullen wij nog een bewijs vinden, hoe diep het geloof aan zielsverhuizing nog bij de Indonesiërs zit. Nagenoeg alle volken in den Indischen Archipel namelijk gelooven, dat de ziel des menschen herhaaldelijk sterft (meestal 7 of 9 maal), totdat zij ten slotte verdwijnt, of in iets overgaat, waardoor weder een mensch of dier of plant wordt bezield.

(Zie het laatste gedeelte van "het leven der ziel" in het tweede deel van dit werk).

---

[1] De leguaan komt meer voor in den Archipel als de incarnatievorm van de zielen der afgestorvenen. Zoo bijv. op Boeroe, Ceram en de Watoebela-eilanden (Riedel [1], 8, 122, 196).

VIII. VEREERING VAN DIEREN.

Wij moeten thans nog de aandacht vestigen op eenige diersoorten, die in verband met de zielsverhuizing, dus omdat zij de zielen der afgestorven verwanten zouden bevatten, eene bepaalde vereering genieten. In den ruimsten zin des woords geldt deze vereering voor alle dieren, van welke men onderstelt, dat zij de zielen bevatten van voorouders, of van welke men zegt af te stammen. Deze vereering uit zich dan eenvoudig in het zich onthouden van het vleesch der bedoelde dieren.

Zoo is eene witte kip verboden spijs voor de vorsten van Koeta Boeloeh (*Batak*-landen), vertelt Joustra. „Met een heel ernstig gezicht vertelde de Sibajak mij, dat hij eens van zoo'n beest gegeten had, en het toen geducht in zijn buik kreeg. „Natuurlijk”, had een goeroe gezegd, „wat kan je ook anders verwachten, als je je eigen nini (grootvader) opeet” (Joustra [1], 81). Ook door de *Tagalen* werd een „blauer, nach anderen ein gelbgetupfter Vogel von der Grösse einer Drossel heilig gehalten. Offenbar gingen die Tagalen von dem Gedanken aus, dass in diesem Vogel die Seele eines Stammesheroen wohne” (Blumentritt, 16).

Dat apen bij sommige volken voor heilig gehouden worden, zal waarschijnlijk ook in verband staan met gedachten aan zielsverhuizing. Zoo lezen wij van de *Bataks*: „Er mag niet geschoten worden op een apensoort, s i a m a n g genaamd (Batt. h i m b o d, lees: i m b o), waarvan een zestal gevoed wordt te Poerbo, en in eenige groote rondom de kampong staande boomen verblijf houdt” (van Cats Baron de Raet, 209). Zoo waren ook de wawa-apen voor Aban avit, een *Kajan*-hoofd in Serawak, sinds drie geslachten heilig. Wanneer zulk een dier zijn pad kruiste, of zijn schreeuw liet hooren dicht bij zijne woning, spelde dit geluk (Furness, 55). Van de bewoners van *Babar* vinden wij medegedeeld, dat sommige lieden geen varkensvleesch eten, omdat hunne voorouders uit deze dieren zouden zijn voortgesproten (Riedel [1], 341).

„Onder de herkauwende dieren zijn het herten, ook buffels of

runderen, die om de hier bedoelde redenen met bijgeloovigen eerbied behandeld worden, in zooverre men zich er van onthoudt hun vleesch te eten. Vooral bij de *Dajaks* in het Noordwesten van Borneo is dit het geval. Van de stammen van Serawak sprekende, zegt onder anderen Spenser St. John: „Most are not allowed to eat the flesh of horned animals, as cattle and goats, and many tribes extend the prohibition to the wild deer.... They say that some of their ancestors in the transmigration of souls, were formerly metamorphosed into these animals.” — Ook van de Dajaks in de streken van de Kahajan vinden wij vermeld, dat zij geen wilde buffels dooden zullen, omdat zij meenen, dat hunne voorouders van deze dieren afstammen” (Wilken [1] I, 73).

Het meest komt voor de vereering van palingen. Op de *Philippijnen* houden de Igorroten van het landschap Cabugatan de palingen uit hunne beken voor de zielen hunner afgestorvenen; daarom vangen zij ze niet, doch voeden ze, zoodat ze zeer tam zijn (Blumentritt, 16). — Nog verder gaan de *Boegineezen* met hunne bekende vereering van palingen. Vooral de palingen van Boelekoempa in de Oosterdistrikten zijn beroemd onder de inlanders. Volgens Kooreman gelooven de Boegineezen, dat in die palingen de zielen hunner voorouders wonen. Vrouwen, die gaarne moeder willen worden, brengen hare offers aan deze dieren, en deze zijn hieraan reeds zoo gewend, dat zij bij het slaan op de muziekbekkens reeds uit het water te voorschijn komen, en op het land rondspringen om het geofferde op te eten (Matthes [1], 93). Voorts vinden wij deze palingen-vereering nog op verschillende eilanden der *Molukken*, als Ceram en Ambon (Van Hoëvell [5], 152, en Riedel [1], 61), Wetter (Riedel [1], 432).

Onder bovenstaande voorbeelden gaven wij ook eenige feiten, die beter tot het Totemisme — de afstamming van een bepaald dier — zouden zijn te rekenen. Dit totemisme heeft echter onder de Indonesiërs zoo weinig te beduiden, dat het eene afzonderlijke behandeling niet waard is. Ook ten opzichte van dit totemisme is de zielsverhuizing „de verbindende schakel tusschen het totemisme aan den eenen, en den dienst der afgestorvenen aan den anderen kant” (Wilken [1] I, 75).

In vele gevallen, waarin sprake is van verboden spijs, wordt ons de reden van dit verbod niet opgegeven, zoodat wij alleen die voorbeelden hebben medegedeeld, waarbij zielsverhuizing als grond er van werd vermeld. Overigens is het verbod tot het nuttigen van spijzen verreweg in de meeste gevallen een gevolg van de animistische denkbeelden omtrent het overnemen door eten van de kenmerkende

eigenschappen dier voedingsmiddelen, zooals wij dit boven reeds hebben aangetoond, toen wij over de zielestof van dieren en planten spraken.

Vereering van den krokodil.

Aan de gegevens voor de vereering van den krokodil, welke door Prof. Wilken bijeengebracht werden, heb ik geen nieuwe kunnen toevoegen, en het overzicht, dat hij van dit onderdeel van het Animisme geeft, is zoo beknopt en helder, dat ik niet beter kan doen, dan het hier over te nemen:

„De vereering van den krokodil komt allerwege in den Archipel voor. Zoo ook bij de *Javanen* en bij de *Maleiers* van Sumatra. Van de verschillende hieromtrent bestaande berichten citeeren wij slechts hetgeen een nauwkeurig waarnemer, Dr. Mohnike, ons dienaangaande in een zijner geschriften mededeelt. „Ein mit Bezug auf das Crocodil, besonders auf Sumatra und Java herrschender Volksaberglaube ist der, dass die Seele von Menschen mitunder in den Körper dieser Thiere übergehen könne. Solche Crocodile mit einer Menschenseele, so wurde mir erzählt, wären nicht nur selbst durchaus unschädlich, sondern beschützten auch die Bewohner des Ortes, wo sie in ihrem früheren Zustande gewohnt hätten und in dessen Nähe sie sich auch jetzt vorzugsweise aufhielten, gegen die Angriffe von anderen" (Mohnike, 176; Epp, 159—160). De Javanen zoowel als de Sumatranen gelooven aan eene verwantschap met den krokodil. Ongaarne zullen zij dan ook een dezer dieren ombrengen, zoolang zij niets kwaads van hen ondervonden hebben; daarentegen zijn zij, wanneer zij hun schade of leed hebben berokkend, te hunnen aanzien met eene soort van wraakzucht bezield, waarom zij ze dan minder plegen te dooden met het oogmerk om ze onschadelijk te maken, dan om ze voor hunne boosheid te straffen. Voor zooveel de Javanen betreft, vinden deze beschouwingen omtrent de krokodillen nog hare uiting in offers, bij vele plechtige gelegenheden aan deze dieren gebracht. Inzonderheid zijn de inlandsche vrouwen gewoon, na de geboorte van een kind, de placenta, met vruchten en bloemen omgeven, en door lampjes verlicht, in de duisternis van den avond de rivieren te laten afdrijven, als een geschenk voor de krokodillen, of liever als eene toewijding aan de voorouders, die in deze dieren zijn gehuisvest (Veth[1] I, 230—231; Epp, 160). — Ook sommige Bataks, om een ander volk van Sumatra te vermelden, beschouwen de krokodillen met bijgeloovigen eerbied, dewijl zij meenen van

hen af te stammen, waarom zij zich dan ook van hun vleesch onthouden.

„Op het Oostelijk van Sumatra gelegen eiland *Bangka* treft men eveneens de krokodillen-vereering aan op grond van de zielsverhuizing en het daaruit voortvloeiende begrip van verwantschap. „Die Verehrung, aldus getuigt dr. Epp, geht so weit, dass der Inländer glaubt, das Wohl oder Wehe seiner Familie hänge von dem des Crocodils ab. Niemals wagt er, ihm etwas zu Leide zu thun, ja wenn er aus Nothwehr ein Crocodil verletzen sollte, so plagt ihn sein Gewissen mehr, als wann er den schrecklichsten Mord begangen hätte. Der Eingeborne glaubt an eine Verwandtschaft zwischen Mensch und Crocodil . . . Nach dem Tode in ein Crocodil verwandelt zu werden, ist der süsseste Genuss bei dem Gedanken an Unsterblichkeit. Der Eingeborne belegt den Buwaja (Crocodil) mit Ehrentiteln, spricht nur mit Devotion von ihm und stellt ihn an Rang den Fürsten gleich. Da auf Bangka der Resident der höchste Beambte ist, so stellen die Bangkanesen das Crocodil ihm an Rang wenigstens gleich, und nennen es T u w a n b e s a r, d.i. grosser Herr. Der kapala-kampong (Dorfhäuptling) van Baturusak, obgleich ein bigotter Moslem, verfehlte nicht, an Festtagen und wenn ein Glied seiner Familie erkrankt war, dem Crocodil auf den zernagten Fels, der bei niedrigem Wasserstande im Flusse sichtbar wird, Opfer zu bringen" (Epp, 159—160).

„Ook bij de *Makassaren* en *Boegineezen* vinden wij dezelfde voorstellingen omtrent de krokodillen. Van de zielen der afgestorvenen denkt men, dat zij ten deele in hoogere gewesten zich ophouden, ten deele in deze dieren gehuisvest zijn. Vandaar het gebruik om bij het offeren aan overleden betrekkingen, een gedeelte van de offergaven in eenen boom op te hangen, ten behoeve van hen, die tot de hemelingen behooren, en het andere gedeelte in het water te werpen, tot bevrediging van hen, die zich onder de kaaimans bevinden, welke wijze van offeren daarnaar, in het Makassaarsch p a n a i-p a n a u n g, doen opklimmen en afdalen, in het Boegineesch, m a p a n o-p a t e, doen afdalen en opklimmen, heet (Matthes [5] i. v. n o; Matthes [6] i. v. n a u n g). Het geloof bestaat hier verder, dat de krokodil nooit met opzet eenen mensch verslindt, daar hij onder de menschen veel van zijne familie heeft. Wanneer dit echter soms gebeurt, is het enkel bij vergissing, omdat hij een mensch voor een of ander beest aanziet (Matthes [7], 8). Niet alle krokodillen stammen echter van den mensch af. Volgens den inlander toch hebben deze dieren soms een tong, soms niet. Alleen in het eerste geval zijn zij van menschelijke afkomst (Matthes [5] i. v. b u w a d j a).

„Een ander voorbeeld van bijgeloovige vereering van den krokodil vinden wij bij de *Timoreezen*. In vroegere eeuwen was aan die vereering een barbaarsche gewoonte verbonden. De vorsten van Koepang — een der staatjes op dit eiland — achtten zich namelijk van krokodillen afkomstig, en wanneer een nieuwe regeerder den troon beklom, verzamelde zich het volk met de rijksgrooten aan het strand ter plaatse, waar de kroning door een plechtig offer aan deze dieren zou bezegeld worden. Dit offer bestond in een varken met roode borstels, maar tevens werd een jonge maagd, fraai uitgedoscht, met bloemen versierd, en met welriekende olie gezalfd, vlak aan den oever in een rotsholte op een daartoe gewijden steen geplaatst. Hierna werden de krokodillen door een der aanwezige voorvechters aangeroepen, en doorgaans vertoonde zich spoedig een dezer ondieren, die de ongelukkige maagd met zich in de diepte sleepte, maar, naar het volksgeloof, zich met haar in het huwelijk verbond (Veth [2], 21).

„Van de verschillende stammen in de Molukken noemen wij de Alfoeren van *Boeroe* en de bewoners van de *Aroe-* en van de *Zuidwester*-eilanden. Het geloof in de verwantschap van den mensch met den krokodil vinden wij, wat de eerstgenoemden betreft, reeds bij Valentijn vermeld. „Geen Boeroenees, aldus lezen wij, zal daarom een kayman dooden, uit vreese, dat hij iemand van zijn naaste bloed onweetende zou kunnen ombrengen” (Valentijn II, 12).

„Bij de Aroeneezen en bij de bevolking van eenige der Zuidwestereilanden, bepaaldelijk Babar en Wetter, worden althans door enkele families de krokodillen als voorouders vereerd, waarom men zich ook van het vleesch dezer dieren onthoudt. De Aroe-eilanders bewaren zelfs beelden van krokodillen in hunne woningen (Riedel [1]).

„Nog moeten wij de aandacht vestigen op de Maleische stammen, die de *Philippijnen* bewonen. Zoo hebben de Tagala's eene groote vereering voor de krokodillen en spreken hen met het woord n o n o, grootvader, aan. Reeds Thévenot maakte van deze vereering gewag: „Ils auoient une grande dévotion pour le crocodile, ils le voyoient dans l'eau, ils l'appelloient n o n o, c'est à dire grand-père; ils luy faisoient régulièrement des prières, avec grande dévotion et des offrandes de ce qu'ils portoient dans leurs barques, afin qu'il ne leur fit point de mal” (Blumentritt, 12) (Wilken [1], 68—71).

Tot dusverre de aanhalingen uit het werk van Prof. Wilken. Wij hebben er alleen nog aan toe te voegen, dat dit geloof aan krokodillen ook bij de bewoners der *Sangi-* en *Talaut-eilanden*, bij

de *Minahassers* en de overige volken van Noord-Celebes, alsmede bij de *Toradja's* sterk ontwikkeld is. Deze dieren worden steeds toegesproken met namen, welke „grootvader" beteekenen. Nimmer zal men op deze dieren jacht maken, dan ingeval een hunner een mensch verslonden heeft. Men heeft zelfs een soort krokodillenpriesters, die beweren macht over deze dieren te hebben; zij zeggen hen uit het water op te kunnen doen komen om den schuldige uit hun midden te voorschijn te halen. Onder de Toradja's bestaan eenige verhalen, waaruit blijkt, dat menschen het aanzijn aan deze dieren zouden hebben gegeven. In de tempels der Toradja's vindt men steeds afbeeldingen van krokodillen. Waarom deze daar zijn aangebracht, weet de Toradja niet meer te vertellen, maar aangezien de tempel de plaats is, waar de zielen wonen, die hun verwanten in den oorlog begeleiden, en aangezien een krokodil een van de symbolen van kracht en strijdlust is, zou het mij niet verwonderen, dat aan deze versiering eene oude gedachte ten grondslag ligt, dat vooral de zielen der dapperen na hunnen dood in deze dieren overgingen.

Vereering van de hagedis.

Zeker in nauw verband met de vereering van krokodillen staat de vereering van de hagedis. Het zou zelfs zeer wel mogelijk zijn, dat de laatste uit de eerste is ontstaan, alleen omdat de hagedis dezelfde gedaante heeft als de krokodil. De schrijver Wyatt Gill is van deze meening ten opzichte van de Zuidzee-eilanders (Wyatt Gill, 96). De Polynesiërs, uit hun stamland komende met gedachten aan krokodillenvereering, zouden, deze dieren in de Zuidzee niet vindende, hunne vereering op hagedissen hebben overgebracht.

Zooals wij boven reeds hebben aangetoond, behoort ook de hagedis onder de diervormen, waarin de zielestof van den mensch zich openbaart. In eene uitvoerige studie, „De Hagedis in het volksgeloof der Malayo-Polynesiërs" (Bijdragen K. I. v. T. L. en V. V, 6e deel blz. 463 e. v.), heeft Prof. Wilken de verspreiding van het geloof in de hagedis aangetoond; slechts een enkel nieuw gegeven hebben wij er aan kunnen toevoegen. Het meest op den voorgrond treedt dit geloof onder de Bataks. Dr. Hagen heeft hieromtrent bijzonderheden medegedeeld van *Noord-Sumatra* (Deli, Langkat en Serdang), waar de leguaan (Varanus salvator) een bijgeloovige vereering geniet, zoowel van den kant der Maleiers als, en meer nog, van de zijde

Bataks. „An den Orten", zegt hij onder anderen, „wo die Malaien gewisse Opferfeste, verbunden mit Schlachten von Hühnern und Ziegen, zu begehen pflegen, gewöhnlich auf einer vorspringenden Stelle des Flussufers, leben immer eine oder zwei dieser grossen Eidechsen, oft Exemplare von über sechs Fuss Länge, die gewissermassen halb zahm sind und herbeikommen, um das Blut der Opferthiere aufzulecken. Niemand wagt es diesen Thieren etwas zu Leide zu thun" (Hagen [1], p. 188). Ook vindt men bij hen de hagedis als incarnatie van twee geesten of goden van Hindoesche afkomst: Boraspati ni bagas (B. van het huis) en Boraspati ni tano (B. van den grond). Beiden zijn beschermgeesten: de eerste waakt over het huis, de andere over den grond; van dezen smeekt men een overvloedigen oogst af, tot genen bidt men om zegen, gezondheid en geluk (Ködding, 407, 477; Joustra [1]). Prof. Wilken toont aan, dat Boraspati de Hindoesche god der wijsheid Brhaspati is; zoo heet de hagedis op *Bali* Saraswati, naar de Hindoesche godin der letterkunde. Men moet hiertoe gekomen zijn, doordat de hagedis bij uitnemendheid een der dieren is, wier geluid een omineuze beteekenis heeft, zooals wij beneden nog zullen zien. Zoo deelt van der Tuuk mede, dat, wanneer men een gesprek voert en het geluid van een hagedis gehoord wordt, de Balinees zegt: „Bewaarheid het, Saraswati!" of wel: „Zij het waar, gebiedster!" (Van der Tuuk, Naar aanleiding van R. van Eck's „Eene eerste proeve van een Balineesch woordenboek", Tijdschr. Bat. Gen. dl. 25, p. 247). Dat deze vereenzelviging van een Hindoesche godheid met de hagedis niet in Indië-zelf, doch op Indonesischen bodem is ontstaan, zooals Prof. Wilken opmerkt, wordt bevestigd door een dergelijk geloof, dat onder de *Toradja's* van *Midden-Celebes* bestaat: Wanneer eenige menschen een twistgesprek hebben, waarin men het omtrent eenige zaak niet eens is, en een huishagedis laat haar tjirpend geluid hooren, dan is dit een teeken, dat degeen, die juist sprak of gesproken heeft, toen het geluid zich liet hooren, gelijk heeft. Ditzelfde geloof in de hagedis vinden wij ook vermeld van de *Soendaneezen* (Wilsen, 62). Bij de *Galelareezen* op *Halmahera* zou het getjirp van de hagedis daarentegen het teeken zijn, dat een woord, dat juist gesproken werd, niet moet worden geloofd (Van Baarda [1] i. v. lalahikana, blz. 227). Op *Nias* en op de *Mentawei-eilanden* vinden wij verhalen van een vorst, die zich in een hagedis, en van een geest, die zich in een leguaan verandert; bewijzen, hoe ook hier het geloof in zielsverhuizing langzamerhand een vasteren vorm heeft aangenomen (zie Van Langen, het eiland

Si Maloer, Tijdsch. v. h. Indisch Aardr. Gen. I, afl. 3 blz. 8; en Mess, blz. 76).

De gegevens omtrent de beteekenis van het geschreeuw of getjirp van de hagedis noemen wij hier op, zooals Prof. Wilken die heeft verzameld (Wilken, de Hagedis, blz. 487, 488): „Zoo lezen wij van de *Timoreezen*, dat zij de hagedissen beschouwen als afgezanten van de nitus, de zielen der afgestorvenen. Het geroep van zulk een dier kondigt onvermijdelijk den dood van een der huisgenooten aan. Evenzoo is op de *Philippijnen* het geluid van een hagedis een malum omen (Blumentritt, 45). Bij de bewoners van *Gorontalo* op Noord-Celebes is het neervallen van een hagedis op iemands lichaam een ongunstig voorteeken. „Als een gekko of hagedis voor de deur eener woning, of wel in de voorgalerij haar geluid doet hooren, duidt zulks op eene spoedige nieuwstijding of een bezoek. Valt een hagedis in het eten, dan is het een voorteeken van onheil, en valt er een op den grond, dan heeft men iets droevigs te wachten" (de Clercq, 9). Aldus het volksgeloof bij de *Alfoeren* van de *Minahassa*. Een dergelijk geloof bestaat op *Java*. Wanneer men aan het eten is en een tjitjak (huishagedis) van het dak valt tusschen de schotels, dan is dit een teeken van een op handen zijnd groot ongeluk (Wilsen, 62). De tjitjak waarschuwt, volgens den Javaan, ook voor diefstal. Als een tjitjak des avonds binnenshuis het bekende smakkende geluid maakt, en daarbuiten door een kameraad beantwoord wordt, of omgekeerd, doet dat den inlander voor een voorgenomen inbraak vreezen" (Tijdschr. Bat. Gen. deel 26, blz. 304).

Wij hebben hierbij alleen nog te voegen, wat Van Baarda schrijft van de *Galelareezen*: de huishagedis wordt gehouden voor de boodschapster der huisgoden; wanneer zij kwettert of schreeuwt, wordt daarmede aangeduid, dat een of ander, hetwelk men juist verrichten wilde, nog moet worden uitgesteld. Wil men bijv. juist uitgaan, zich te slapen leggen, of wat dan ook verrichten, en tjirpt zoo'n beestje, dan wacht men een oogenblik met zijn plan ten uitvoer te brengen; men zou anders een ongeluk krijgen, akelig droomen, of zijn werk zien mislukken (Van Baarda [1] i. v. lalahikana, blz. 227; en sore blz. 399). Verder moet men, wanneer men zich te slapen gelegd heeft, weer opstaan, wanneer een hagedis roept, anders zou men onrustig droomen (Van Baarda [3], N°. 79). Wanneer men een offer voor de zielen der afgestorvenen heeft neergezet, vraagt men na eene poos gewacht te hebben: „hebt gij gedaan met eten, dan zullen wij het wegnemen." Wanneer dan eene huishagedis

kwettert, zegt men: „ze eten nog”, en men laat het staan (Van Baarda [3], n°. 257, blz. 237).

Eenigszins anders is in dit opzicht de opvatting der *Makassaren*. Wanneer zij eten voor hunne afgestorvenen op de zoldering in het huis hebben gebracht, en eene hagedis laat zich hooren, dan beteekent dit voor hen, dat daar nog andere geesten zijn, die ook om voedsel vragen.

Heeft de *Niasser* een offer aan zijne overleden verwanten gebracht, en laat eene poos daarna eene hagedis zich hooren, dan wil de ziel des gestorvenen zeggen, dat hij nog niet genoeg heeft aan het geschonkene. De offeraar zet dan een nieuwen voorraad voedsel neder, en neemt het vorige, waarvan de zielen den geur hebben afgegeten, weg om dit onder de huisgenooten te verdeelen.

Vroeger hebben we reeds opgemerkt, dat het geloof in de hagedis bij de volken van den Indischen Archipel niet zoo sterk op den voorgrond treedt als bij de *Polynesische* volken in de *Zuidzee*. Bij de eerste draagt dit geloof nog meer het karakter van de eerste periode in het geloof aan de zielsverhuizing, als verschijningsvorm van zielen van afgestorvenen, terwijl bij de Polynesische volken de hagedis ook voorkomt als incarnatie van natuurgoden. Wij volgen in onze mededeelingen weder de meermalen genoemde studie van Dr. Wilken over de hagedis.

Dr. Wilken begint aan te toonen, dat twee mythehelden Tangaloa en Tongaiti zich incarneeren, de eerste als een groene, de tweede als een wit en zwart gevlekte hagedis. De conclusie, waartoe zijn onderzoek hem leidt, is zeer treffend. „Tangaloa is dus de god van het licht en het schoone weder. Doch niet altijd is hij even vreedzaam van karakter. Gelijk Indra toch, en op denzelfden grond als deze, is Tangaloa ook een krijgsgod. Overigens wordt hij als zeegod nog vereerd, onder anderen op Nieuw Zeeland, en is dus met Varuṇa te vergelijken, die aanvankelijk een god des hemels, later een god der zee werd. Wat Tongaiti betreft . . ., ook deze is een god des hemels, doch bepaaldelijk van den nachthemel. Dit wijst zijn bijnaam Matarau, dit is de honderdoogige, aan, ontegenzeggelijk eene zinrijke omschrijving van den met sterren bezaaiden nachthemel.”

Na aldus de functies van beide goden te hebben vastgesteld, vestigt Dr. Wilken er de aandacht op, dat de verschillende leefwijzen van bovengenoemde hagedissoorten de reden moet zijn geweest, waarom Tangaloa en Tongaiti juist met die beiden zijn geidentificeerd. „Van de groene hagedis vinden wij vermeld, dat zij bij voorkeur zich in het gras en in het gebladerte in de zonne-

stralen plegen te koesteren, terwijl de zwarte en de gele soorten overdag zich in holen verborgen houden. Nu is het geen zeldzaamheid, dat dieren, die als begeleiders van bepaalde natuurverschijnselen plegen voor te komen, als incarnaties van de bewerkers dier verschijnselen worden beschouwd en vereerd. Zoo moet de groene hagedis een symbool zijn geworden van het licht en het schoone weder, de zwarte en geelgevlekte van de duisternis, gene werd de belichaming van Tangaloa, den god van den stralenden, den schitterenden hemel, deze die van den god van den nachthemel, Tongaiti."

Bovenstaande vereering van de hagedis vindt men op Nieuw-Zeeland en de Hervey-eilanden. Op Samoa wordt een god in de gedaante van een hagedis vereerd, La Sa geheeten. "Hij is dan een krijgsgod. Alvorens ten strijde te trekken, pleegt men de bewegingen van een hagedis in een bundel lansen nauwkeurig te observeeren. Het geldt als een goed voorteeken, als het dier aan den buitenkant blijft rondkruipen, in de nabijheid van de lanspunten. Tracht het echter in den bundel weg te schuilen, dan is dit een malum omen. Ook pleegt men een der dakstijlen met een mat te omwikkelen. Daalt er een hagedis langs dien stijl af, dan mag men op geluk rekenen. Het dier voorspelt echter tegenspoed, als het van de daksparren langs een anderen stijl naar beneden komt. Evenzoo is het een malum omen, als een hagedis dwars over het pad loopt van iemand, die ten strijde trekt."

Wij willen hier nog vertellen van Pili, een god, die als hagedis wordt aangeroepen in den oorlog, bij hongersnood en epidemieën. Daar let men vooral in oorlogstijd op de bewegingen van dit diertje, en ook zij wordt als orakel gebruikt op gelijke wijze als La Sa. De middelste stijl van het dorpshuis wordt dan van den grond tot aan de nok met geplette bladeren van den kokospalm omwikkeld. Wanneer nu een hagedis regelrecht van boven naar beneden langs dien paal komt loopen, dan is dit een gunstig teeken; gaat zij echter zigzags-gewijs naar beneden, dan wordt de krijgstocht uitgesteld, daar men geen geluk te wachten heeft.

Nog andere goden incarneeren zich als een hagedis, doch deze kunnen wij stilzwijgend voorbijgaan. Wij herinneren nog eens aan hetgeen wij boven hebben opgemerkt, dat de genoemde verschijningen meest alle betrekking hebben op oorlogsgoden. [1]

---

[1] Deze bijzonderheid en die, dat de hagedis vooral in oorlogstijd eene rol speelt, bevestigen het vermoeden, dat de hagedis als het ware een surrogaat

Zooals verwacht kon worden is de hagedis ook de vorm, waarin overledenen verschijnen op de Zuidzee-eilanden. "The small green lizard", zegt Shortland (blz. 57, noot 3), "is universally held in great awe by the New Zealanders, because their a t u a (gedeificeerde afgestorvenen) are believed to enter very frequently into their bodies, when visiting the earth for the purpose of communicating their advice to mortals."

"Niet altijd is het van een goeden god of een schutsgeest, dat de hagedis een incarnatie is", gaat Prof. Wilken voort. "Somtijds is zij dit van booze geesten. Groot is dan ook de vrees, die de Polynesiër voor dit dier heeft. "I have seen strong men tremble at the sudden approach of one", zegt Gill (Gill, 317). De verschijning van een hagedis of het geluid van zulk een dier is dikwijls een m a l u m o m e n. Verder gelooft men, dat de hagedissen ziekten teweegbrengen." "Boosaardig zijn de zielen van de personen, voor wie de gebruikelijke lijkplechtigheden niet hebben plaats gehad. Deze zielen belichamen zich in hagedissen, die, na in iemands lichaam te zijn gekropen, door het knagen aan de ingewanden ziekten veroorzaken. Het genezen komt dus neer op het uitbannen van de geïncarneerde booze geesten, hetgeen een tooverdokter doet door het geluid van een hagedis na te bootsen."

Vereering van den Tijger.

Overal waar de tijger in den Indischen Archipel voorkomt, wordt hij ook vereerd, dit is dus op *Java*, *Sumatra* en op het *Maleische Schiereiland*. Dezelfde verschijnselen, welke wij bij de vereering van den krokodil hebben opgemerkt vinden wij bij de vereering van den tijger. Wanneer men van of tot hem spreekt, wordt hij aangeduid met den naam van "grootvader" of ook wel met andere hoogklinkende namen. Geen inlander zal het in zijn hoofd krijgen opzettelijk op tijgers te gaan jagen, hoogstens zal hij zich wreken, wanneer zulk een dier een stuk vee of een mensch heeft weggenomen (zie o. m. Newbold II, 192; Maxwell, 23; A. L. van Hasselt, 414). Marsden vertelt zelfs, dat indien een

is voor den krokodil. Wanneer wij van de volken uit den Indischen Archipel weten, dat zij zich hunne krijgshelden gaarne denken als moedige dieren, waaronder ook de krokodil behoort (men denke aan de krokodillen-figuren der Toradja's in het geestenhuis, alwaar de zielen der helden wonen), dan schijnt het ons toe, dat de in hagedissen vereerde oorlogsgoden der Polynesiërs, vroeger in krokodillengedaante gedacht zijn geworden.

Europeaan vallen had opgesteld, inlanders des nachts naar die plek gingen, „and practice some forms in order to persuade the animal, when caught, or when he shall perceive the bait, that it was not laid by them, or with their consent”. (Marsden, 292). Deze vereering van den tijger is ontstaan door het geloof, dat de zielen der voorouders in deze dieren overgingen. Bij de *Minangkabauers* was het niet alleen vrees. welke hen tot die vereering leidde, maar ook de overtuiging, dat deze in tijgers overgegane zielen der afgestorvenen hunne verwanten in allerlei omstandigheden van het leven behulpzaam waren (v. d. Toorn, 73). Dit vernemen wij ook van de *Bataks* in Si Baloengoen: „Aan zeer oude mannen, die steeds voorbeeldig geleefd hebben, wordt het vermogen toegekend, om plotseling spoorloos te verdwijnen en te metamorfoseeren in tijgers, olifanten of slangen; zij dolen op de aarde rond zonder ooit menschen te verscheuren of aan te randen, doch dragen die taak ter bestraffing van slechte en onverbeterlijke sujetten op aan hunne andere makkers” (Kroesen, 275).

Allerlei verhalen gaan er op het *Maleische* schiereiland rond van zulke tijgers, in welke een menschenziel is gevaren. Zoo zou er in Selangor zekere Radja Abdullah zijn, een legendarisch persoon, die nu en dan verschijnt in de gedaante van een tijger of krokodil. Men zou hem daaraan herkennen, dat hij geen voetstappen achterlaat. Men gelooft ook, dat in sommige streken van het schiereiland groote omheiningen zijn, waarin tijgers, door menschenzielen bezield, te zamen leven. Overdag zwerven zij rond, en 's nachts keeren zij naar hunne omheining terug (Skeat, 68, 158).

IX. FETISISME.

Wat fetisisme is.

Wij hebben tot nu toe nagegaan, hoe, naar de voorstelling van den natuurmensch, alles in de schepping zielestof heeft. Hoe deze zielestof, oorspronkelijk iets onpersoonlijks, bij sommige dingen, welke van veel belang zijn voor den mensch, zich tot eene persoonlijke zielestof heeft ontwikkeld, tot een geest, die het voorwerp bezielt. Zoo hebben bij een volk, dat veeteelt heeft, buffels eene persoonlijke zielestof, omdat deze dieren den rijkdom uitmaken van hunnen heer. Als voornaamste voedingsmiddel bij landbouw drijvende volken heeft de rijst langzamerhand eene persoonlijke zielestof gekregen, en van hier af was het slechts een kleine stap verder om haar ook een bepaalden beschermgeest toe te kennen. Voor volken, die van de vischvangst of van handel op zee leven, worden wind en golven persoonlijk bezielde voorwerpen. Op dit verschijnsel hebben wij boven reeds voldoende gewezen.

Nu zijn er ook voorwerpen, welke in het oog van den natuurmensch om eene of andere reden eene persoonlijke zielestof hebben. De overtuiging, dat een steen bijvoorbeeld persoonlijke zielestof heeft, persoon is, is voor den natuurmensch reeds voldoende om er ook bijzondere kracht aan toe te kennen. Het ligt toch in den aard van den natuurmensch om aan wezens, personen, die hij niet kent, krachten toe te schrijven, welke hij zelf niet bezit. Niet alleen is deze gedachte telkens duidelijk geworden ten opzichte van de Europeanen, toen deze hunne ontdekkingsreizen maakten, maar ook ten opzichte van elkander dichten de verschillende stammen elkaar soms bovennatuurlijke gaven toe. Om een enkel voorbeeld te noemen, dat voor den gauschen Archipel geldt, wijzen wij op het verschijnsel, dat heidensche bergbewoners de Mohammedaansche strandbevolking steeds vreezen, omdat genen aan dezen allerlei bovennatuurlijke kundigheden toekennen, terwijl van den anderen kant de Mohammedanen de bergbewoners ontzien, omdat zij zich de laatsten toegerust denken

met geheime krachten, waarmede zij anderen schade kunnen berokkenen.

Met dezelfde vrees leeren zij als persoon gedachte voorwerpen bezien. Wanneer zij zulke voorwerpen nu tot hun eigen voordeel kunnen aanwenden, bijvoorbeeld door de geheime kracht beschermend voor zich te doen optreden, of door van de in het voorwerp gedachte zielestof gebruik te maken tot versterking van eigen zielestof, dan noemt men zulke voorwerpen fetisen, en het verschijnsel fetisisme. Eene versteening van mensch of dier, ofschoon nog steeds als persoon gedacht, mag dus geen fetis worden genoemd, zoolang de mensch haar niet aanwendt tot eigen voordeel.

Er is reeds veel geschreven over fetisisme, maar doordat de meeste schrijvers niet anders konden denken, dan aan hetgeen wij eene ziel noemen, of aan een geest, die van buiten af het tot fetis geworden voorwerp kracht gaf, is de ware aard van het fetisisme niet duidelijk geworden. Zoo, waar Prof. Wilken zegt: „Het behoeft nauwelijks te worden gezegd, dat er in het wezen der zaak geen onderscheid bestaat tusschen het spiritisme en het fetisisme. Hetgeen in beide gevallen aangebeden wordt, is de ziel, de geest" (Wilken [1] I, 113, 114). Wij behoeven na al het voorafgaande niet meer te betoogen, dat er inderdaad een groot verschil bestaat tusschen een fetis, waarvan men alleen de groote mate of bijzondere zielestof zoekt, en het Spiritisme, waarbij een persoonlijk voortlevende ziel, of een geest wordt „aangebeden". Een echte fetis wordt minder „aangebeden", dan wel „gevoed" met bloed of ei of rijst, opdat de kracht van de daarin huizende zielestof niet zal verminderen, en daardoor ook de zegen, die er van het voorwerp uitgaat, geringer zal worden. De fetis, het voorwerp zelf, wordt dan ook als persoon toegesproken; zoodra een geest door het voorwerp werkt, is het geen fetis meer, maar een medium.

Wanneer wij niet aan een geest, die afgescheiden van den fetis leeft, denken, maar aan het tot persoon geworden voorwerp zelf, is het volkomen waar, wat Prof. Wilken zegt: „Het denkbeeld, dat alles bezield is, maakt, dat elk voorwerp een fetis kan zijn, wanneer men slechts op de eene of andere wijze tot de overtuiging gekomen is, dat de geest, die in het voorwerp woont, een machtig wezen is, of om welke reden ook met eerbied moet worden behandeld. Toch zijn de aard van het voorwerp, zijne zonderlingheid of zeldzaamheid, en daarmede in verband, zijne kostbaarheid, daarbij geen onverschillige zaken" (Wilken [1] I, 114).

Wij zouden willen zeggen, dat juist deze zonderlingheid of zeld-

zaamheid de voorwaarden zijn, waarop een voorwerp tot fetis wordt. Alle wortels en takken van boomen bijvoorbeeld hebben zielestof, maar een zonderling in elkaar gegroeid en gedraaid takje moet wel eene bijzondere zielestof hebben, en daarom neemt de natuurmensch dat takje of worteltje, ten einde »op een of andere wijze« voordeel te trekken van deze buitengewone openbaring van zielestof. Wanneer de *Toradja* zoo iets eigenaardigs vindt, steekt hij het bij zich, en wanneer men hem vraagt, welk voordeel dat voorwerp hem zal aanbrengen, dan heet het: »ik weet het niet, maar op een of andere wijze zal ik er de heilzame werking wel van ondervinden.«

Tot beter begrip van het onderwerp moeten wij even een uitstap maken naar *Melanesië*. Daar gelooft men in een onzichtbare kracht mana genaamd. Codrington (118—120) verklaart dit woord als de kracht, die buiten de gewone natuur, en buiten de gewone capaciteiten van den mensch staat; een kracht dus, die bijzondere dingen uitwerkt. Iemand vindt bijv. een steen van vreemden vorm, begraaft dien in zijn tuin, en wanneer daarna de aanplant goed gelukt, heet de steen mana. Dit is dus geheel in overeenstemming met hetgeen wij zeiden, dat een bijzondere verschijningsvorm in de natuur een bijzondere zielestof (bij de Melanesiërs mana) moet hebben, waarvan kracht uitgaat. Wanneer Codrington echter zegt, dat die mana steeds afkomstig is van een of anderen geest, dan betwijfelen wij de juistheid hiervan; en dit komt dan ook niet overeen met hetgeen hij verder zegt: »a man's power, though political or social in its character, is his mana.« Beneden zullen wij nader zien, hoe de Indonesiërs fetisen maken van menschen, in wien zij een groote mate van zielestof onderstellen. Wij weten dan nu ook, hoe wij het moeten opvatten, wanneer Codrington zegt: »If a man has been successful in fighting, it has not been his natural strength of arm, quickness of eye, or readiness of resource that has won success; he has certainly got the mana of a spirit or of some deceased warrior to empower him, conveyed in a amulet of a stone round his neck, or a tuft of leaves in his belt, in a tooth hung upon a finger of his bow hand, or in the form of words with which he brings supernatural assistance to his side.«

Bezoarsteenen als fetisen.

Het meest onvervalschte en typische beeld van een fetis vormen de zoogenaamde bezoarsteenen in den Indischen Archipel, bekend

onder den Maleischen naam van mustika of guliga. Op het voorbeeld van Prof. Wilken nemen wij hier over de beschrijving, welke Rumphius van deze steenen geeft (Rumphius, D'Amboinsche rariteitkamer, Amsterdam 1741, blz. 291—293): "een steen, glad, zelden of niet doorschijnende, voortgebracht in plaatsen daar ze de natuur zelf niet maakt, als in 't vleesch, hersenen, vet, en aan de beenderen der dieren, in 't zuivere hout en in de vruchten van sommige planten. Deze steentjes worden bij al de Indianen in vrij grootere waarde gehouden dan bij onze natie, hoewel ze van geen bijzondere moijigheit zijn, omdat ze dezelve toeschrijven vele verborgene krachten, die meest in een waangeloof en inbeeldinge bestaan. In 't gemeen worden hun de krachten toegeschreven van den dragenden gelukkig te maken, of in den oorlog, of in de koopmanschap, of in eenig andere hanteering, nadat het dier of plante is daar ze van genomen zijn, hierom plegen zij dezelve zoo veel bij malkander te zoeken als ze krijgen konnen en in een gordel om 't lijf te dragen, zoodanig dat de steenen zoo dicht op het bloote vleesch liggen, dat ze somtijds met het vel overtrokken en daar in genezen worden; dit doen inzonderheit dewelke hun in den oorlog vast en onquetsbaar willen maaken.... De mesticae (lees: mustika's) in 't gemeen word ook die eigenschap toegeschreven, dat zij bij niemant gelukkiger zijn dan bij den vinder, of die ze van den zelven geschonken gekregen heeft, maar bij geen koper: zoo willen ook de Mooren, dat ze door hunne Papen eerst moeten belezen zijn, en dan op ieder Vrijdag met eenig goet reukwerk berookt worden."

Uit het door Rumphius medegedeelde blijkt dus, dat de Indonesiërs den bezoarsteen in zoo nauw mogelijk contact brengen met het lichaam, opdat de kracht, de zielestof ervan, in het lichaam moge overgaan. Uit mijn onderzoek in den Archipel naar de denkbeelden, welke de Indonesiërs koesteren omtrent den bezoarsteen, meen ik te mogen besluiten, dat die steenen voor hen de concentratie, de vastlegging zijn van zielestof. Wij hebben vroeger reeds opgemerkt, dat iedere plant, ieder dier of ieder mensch niet evenveel zielestof bezit. Dapperheid, voornaamheid zijn bewijzen, dat eene groote mate van zielestof aanwezig is. En die zielestof concentreert zich dan in een bezoarsteen in het lichaam van plant, dier of mensch. Een buffel, die een mensch aanvalt, bewijst daarmede een groote mate van dapperheid, veel zielestof, te bezitten, en de Indonesiër verwacht dan ook niet anders dan een bezoarsteen in het lichaam van zulk een buffel te zullen vinden. De *Toradja's* schrijven

zelfs aan sommige menschen een bezoarsteen toe. Algemeen is het geloof in Midden-Celebes, dat een dapper mensch, al is hij nog zoo nietig van gestalte, zeer zwaar van gewicht is, en die zwaarte wordt veroorzaakt door den bezoarsteen (bij de Toradja's k i l o w u geheeten), dien hij in het lichaam heeft.

Eigenaardig is ook, dat de bezoarsteenen gebruikt worden in overeenstemming met het voorwerp, waarin zij gevonden zijn. Zoo worden zij, die in planten en boomen gevonden zijn, ook meestal gebruikt tot medicijn. De *Maleiers* gebruiken den steen uit de zoo geheimzinnige kokosnoot (deze steen zou bestaan uit calcium-carbonaat) tegen ziekten en booze geesten (Skeat, 195—197). De Maleiers hebben omtrent deze steenen verder een uitgebreide leer (Skeat, 275), die vooral duidelijk aan het licht komt bij *Makassaren* en *Boegineezen*. Bij hen zouden deze steenen (u l a w u geheeten), bij menschen gevonden, aan den bezitter een hoogen ouderdom geven. Dit is zeer natuurlijk, aangezien de zielestof, in den steen geconcentreerd, de zielestof van den bezitter versterkt. De steen in een melatibloem of koffieboon heeft het vermogen om bloed te stelpen en alle opzwelling tegen te gaan; de u l a w u van een slang geeft het vermogen om rijk te maken, die van een muis en duizendpoot hebben beide de eigenschap om dobbelaars steeds hun spel te doen winnen, enz. (Matthes. Boeg. Wdbk. op u l a w u, blz. 890). Al deze eigenschappen der bezoarsteenen staan in nauw verband met het geloof, dat men aan de voorwerpen, waarvan zij afkomstig zijn, hecht, waaruit mede blijkt, dat de bezoarsteen niet anders is dan de versteening, de vastlegging van de zielestof dier planten of dieren. Wanneer een *Tobelorees* (Halmahera) een bezoarsteen bezit, waarin hij zich een geest (d j i n) denkt, en hij wordt ziek, dan is dit een teeken, dat de geest van zijn fetis boos is, en dan haast hij zich hem te offeren. Wanneer de Tobeloreezen ten oorlog gingen, legden zij die steenen in kokosraspsel of olie, die men daarna at of dronk, of men legde ze in tabak, welke daarna gepruimd werd. Dit doet weer duidelijk zien, op welke wijze men zich de kracht van den steen wilde toeëigenen. Bij deze plechtigheid bereidde men een stapel rijst met eene roode bloem er bovenop, een bamboe met palmwijn, waar men eene muskaatnoot bovenin legde, en eene gekookte kip. Wanneer dit offer aan den fetis was aangeboden, gebruikte de offeraar een en ander, waarbij hij ook de muskaatnoot moest opeten. De roode bloem wees op bloed, de warmte van de muskaatnoot op moed.

Het is geheel overbodig het geloof aan bezoarsteenen bij de verschillende volken na te gaan. Overal in de literatuur van den Archipel vinden wij hiervan voorbeelden, welke allen vrijwel op hetzelfde neerkomen. Alleen moeten wij er op wijzen, dat een veel voorkomende wijze om van deze bezoarsteenen nut te trekken deze is, dat men ze in water afwascht, en dit water drinkt, of er zich mede wascht, een handelwijze, welke wij bij verschillende gelegenheden hebben zien toepassen om zielestof aan zichzelf toe te voegen.

Van gelijke waarde als het geloof in bezoarsteenen is dat in dondersteenen of donderkeilen, de verharde zielestof van den donder of den bliksem. Bij ieder volk in den Indischen Archipel kan men deze steenen vinden. Het onderzoek naar deze steenen heeft niets nieuws meer opgeleverd, dan hetgeen Prof. Wilken daaromtrent reeds heeft medegedeeld, en wij kunnen niet beter doen, dan zijn beknopt en duidelijk verslag aangaande dit geloof over te nemen. Uit het gebruik, dat meestal van die steenen gemaakt wordt, n.l. om de elementen te bezweren, zien wij weer het nauwe verband tusschen deze steenen en datgene, waarvan men denkt, dat ze afkomstig zijn. Prof. Wilken schrijft dan (Wilken [1] I, 134—136):

„De dondersteenen of donderkeilen zijn, gelijk bekend is, voorwerpen, meestal wapenen, van steen vervaardigd, afkomstig uit den tijd toen het gebruik van het ijzer nog onbekend was. Eigenlijk dus kunstproducten, waren zij voorheen in de algemeene opvatting dit echter niet. Toen men namelijk omtrent de herkomst van deze voorwerpen nog niets wist, beschouwde men ze als de voortbrengselen van het atmospherisch vuur, en bestempelde ze dus met de evengenoemde benamingen van dondersteenen en donderkeilen. Bij de volken van den Indischen Archipel bestaat nog steeds deze voorstelling. De voorwerpen, bijlen, beitels, wiggen, enz., die hier en daar gevonden zijn als overblijfselen van eene vroegere steenperiode, heeten dan ook donder- of bliksemsteenen, w a t u i n g k i l a t (bliksemsteen), gelijk bij de Alfoeren van de Minahassa, of algemeener donder- of bliksemtanden, g i g i g u n t u r (bliksemtand) in het Maleisch, h u n t u g ĕ l a p (bliksemtand) in het Javaansch, s a i t n i p o r h a s (slagtand van den bliksem) in het Bataksch, i s i g u t u in het Boegineesch, en g i g i g u n t u r u (beide: dondertand) in het Makassaarsch. Rumphius van deze dondersteenen sprekende zegt: zij zijn van verscheide gedaanten en koleur, doch zoo veel ik aangemerkt en ook van andere ooggetuigen verstaan heb, plegen ze alle de gedaante van een slaande of quetsend instrument te

hebben, als van een hamer, bijl, beitel, pijl, gutse etc. . . . . Hun naam in 't Maleisch is gighi goutur (lees: gigi guntur), dat is dondertand, want de Indianen gelooven, dat de donder een grooten kop heeft als een stier, en dat de dondersteenen zijn de tanden, dewelke hij uitspuuwt, als hij vergramt is, zijnde het donderen volgens hun vermoeden anders niet dan het brullen van dien stier". Ook op de Philippijnen bestaat deze voorstelling. Zoo houden de Manobo's den donder "für die Sprache des Blitzes, den sie in der Gestalt eines abentheuerlichen Thieres verehren; wenn der Blitz auf die Erde niederfährt und in die Bäume einschlägt, so soll das Thier nach ihrer Meinung mitunter einen seiner Zähne darin stecken lassen. Es sind alte, einer früheren Periode angehörige Steinbeile, die in ihrer Gestalt manchen der in unsern europäischen Pfahlbauten gefundenen ähnlich sehen, und die mitunter von ihnen in Bäumen oder in der Erde steckend entdeckt werden." Deze steenen worden, als met bovennatuurlijke macht begaafd, door den inlander met bijgeloovigen eerbied beschouwd, en als fetisen aangewend tot bescherming van personen en gemeenschappen. Rumphius wees reeds daarop: "Het grootste gebruik waarom zij bij alle Indianen zoo hoog geacht worden, is tot het cabbal (lees: kĕbal), dat is, zich vast en onkwetsbaar maaken, stout en moedig in den oorlog te zijn." Nog heden ten dage worden de dondersteenen bij de bewoners van de Ambonsche eilanden tot dit doel aangewend. Bij de bewoners van Noord-Celebes dienen zij als voorbehoedmiddel tegen het inslaan van den bliksem. Wij vinden ook vermeld, dat zij wel eens aangewend worden om bij droogte regen te verwekken. Daartoe omwikkelt men den steen met zekere bladeren, en legt hem in een pot met water, dien men des nachts op het erf plaatst. Ook bij de Niassers worden de dondersteenen gebruikt om de wolken te bezweren."

Steenen als fetisen.

Steenen in het algemeen beschouwt de Indonesiër met een eenigszins ander oog, dan de organische natuur. Tegenover planten, dieren, menschen, die allen vergankelijk zijn, stelt hij steenen als iets onvergankelijks, onsterfelijks. Planten en dieren kan hij dooden, maar aan steenen vermag hij niets te doen. Hij breekt ze, maar ze verwelken of verrotten niet. Toen wij boven spraken over de ziel van voorwerpen, hebben wij ook nagegaan, hoe dikwijls de natuur-

mensch zich voorstelt, dat mensch of dier in steen verandert. Hierdoor zijn die menschen en dieren eeuwig geworden. Lichaam en zielestof zijn versteend. Vandaar dat men dergelijke steenen met ontzag beschouwt, maar als fetisen worden ze zelden gebruikt.

De Indonesiër hecht ontzaggelijk veel waarde aan de beenderen van een overledene, zooals wij in het tweede deel zullen zien. Die beenderen zijn het minst vergankelijke van het vergankelijke lichaam, en daarom hecht men er zooveel waarde aan. Wat nu de beenderen voor het menschelijk lichaam zijn, zijn de steenen en rotsen voor de aarde. Die steenen zijn het onvergankelijke der aarde, en daarom zien de Indonesiërs een Europeaan, die zonder noodzaak (in hun oog) op het gebeente van zijn land hamert, steeds met wantrouwen aan. Ieder natuuronderzoeker of mijningenieur heeft over dat wantrouwen te klagen. Toen bijvoorbeeld op Nieuw-Guinea bij het aanleggen van eenen weg eenige rotsen vernield moesten worden, dachten de Papoea's dat tengevolge daarvan eene varkenspest in het land zou komen (Berichte Rhein. Miss. Ges. 1904, 422).

Toen wij over de zielestof van voorwerpen spraken, hebben wij gezien, hoe de Indonesiër meermalen de zeer harde zielestof van steen op iets anders tracht over te brengen (vooral bij de rijst). Maar de zielestof van alle steenen is niet gelijk. Wanneer wij afzien van de versteeningen van menschen, enz., erkent de natuurmensch in sommige steenen eene bijzondere mate van zielestof en dus van kracht, en deze steenen tracht hij dan meester te worden om er als fetis van te profiteeren. Welke steenen nu bijzonder van zielestof, kracht, zijn voorzien, komt de natuurmensch langs verschillende wegen te weten. Nu eens wordt hem zulk een steen in den droom aangewezen; dan weer meent hij iets bijzonders te moeten zien in een steen, dien hij te voren nimmer op die plaats had gezien; ook heeft hij wel eens in steenen van zekeren vorm en kleur iets bijzonders leeren zien. Een ongeluk of een groot geluk wijt hij aan een steen, die dichtbij de plek lag, waar het ongeluk of het geluk gebeurde, en aanstonds neemt hij dien mede naar huis, of verzorgt hem op de plek, waar hij hem heeft gevonden. Bij de voorbeelden, welke wij zullen aanhalen omtrent het geloof in steenen als fetisen, zullen wij weer gelegenheid te over hebben om op te merken, hoe spoedig het geloof in een onpersoonlijke zielestof-macht van den steen zich ontwikkelt tot het geloof in een persoonlijken geest, welke in den steen woont, of daaraan verbonden is.

Het meest komen steenen als fetisen voor in het Oostelijk deel van

den Archipel, en hiervan noemen wij in de eerste plaats het eiland *Timor*. Hier zijn n.l. de woningen van geesten steenen, voho matam geheeten, d.i. oog van de voho of offerplaats. Deze steenen hebben gewoonlijk een bijzonderen vorm, b.v. zuiver rond, eivormig of cylindrisch; soms lijken zij wel wat op een mensch, een dier of eenig voorwerp. Hun grootte is zeer verschillend. Deze steenen worden gevonden, en wanneer de vinder dan droomt, dat die steen zijn vriend is, dan huist in dien steen een geest, die met den vinder een verbond van vriendschap sluit. De geest of de steen doet dan meestal een verzoek; vraagt het om een of ander dier, dan beteekent dit, dat hij om een menschenoffer vraagt. Is de vinder niet in staat dit te geven, dan roept hij den toovenaar, die het gesloten verbond met den geest vernietigt. Vraagt de geest in den steen om betel of areca, dan is hij ook met een dierenoffer tevreden. Soms gaat de droom aan het vinden van den steen vooraf; soms ook vindt iemand zulk een steen onverwacht in zijn betelzak. Het eerste werk is nu om aan den steen een offer te brengen en hem op eene geschikte plaats te leggen. Daartoe wordt een steenhoop opgericht, de voho, waar de fetis bovenop wordt gelegd, of, als hij klein is, verbergt men hem onder een van de grootere steenen. De naaste omtrek van een voho is heilig; men mag er bijv. geen hout kappen. Zulk een fetis of voho matam waakt voor het welzijn van den vinder, diens familieleden en hunne afstammelingen. Komt men eene hem gedane belofte niet na, of wekt men op andere wijze zijn toorn op, dan wreekt hij zich met ziekte of dood, met misgewas, kinderloosheid en derg. Behalve familiefetissen heeft men ook rijks-voho's, die door de eerste bewoners zijn opgericht, en die dus dateeren van de eerste stichting van het rijk. Deze voho's zijn dus rijksornamenten geworden. Wanneer aan deze voho's wordt geofferd, moeten afstammelingen van de oorspronkelijke bewoners er bij tegenwoordig zijn om rijst te strooien (Grijzen, 75—77).

Ook midden in het rijstveld heeft men in Beloe op Timor een steen, de taro uman, die de ziel van de rijst vertegenwoordigt. Voor het uitzaaien wordt aan dien steen een varken of een kip geofferd; soms strooit men er alleen rijst op, en slaat er een ei op stuk. In het voorbijgaan merk ik weder op, dat dit geen offers zijn in den gewonen zin des woords aan een geest, maar het bloed, het ei en de rijst moeten dienen om de zielestof van den steen te voeden, te versterken. Het is duidelijk, dat al deze steenen persoon geworden voorwerpen zijn, door bijzondere zielestof, en omdat het steenen zijn, zijn ze onvergankelijk. Ook de sandelhout-boomen, van zooveel

stoffelijk belang voor den Timorees hebben een taro uman, die ai husar "navel van het hout" genoemd wordt. Bij het kappen van sandelhout wordt aan de ai husar geofferd (hij wordt krachtig gemaakt); laat men dit na, dan krijgt men wel hout, maar hout, waarin slechts weinig verkoopbare kern zit (Grijzen, 98, 99, 104).

Toen in 1897 op het eiland *Halmahera* eene sterke beweging ontstond naar het Christendom toe, leverden de doopcandidaten alle voorwerpen in, welke hun heilig waren geweest, toen ze heidenen waren. "Men treft daaronder de zonderlingste dingen aan", schrijft zendeling Van Baarda, "o. a. eergisteren een grooten keisteen. De vereerder daarvan was eens aan het visschen met een lijn, dacht, dat hij een visch beet had, maar haalde dien keisteen op. Die kon niet aan zijn angel hebben gebeten, tenzij er een geest in zat. De steen werd netjes bewaard, en daarna als doktersgeest vereerd; een mooi rond tafeltje werd er bij gemaakt om de offers op te zetten" (Ber. Utr. Zend. Ver. 1899, blz. 192). Gedurende mijn verblijf op Halmahera had ik gelegenheid verschillende voorbeelden van deze steenvereering te zien. Zoo in het dorp Gamsoengi aan den oever van het Meer van Galela; daar was de fetis een groote rolsteen, waarin een rond gat. De steen was op eene stelling geplaatst, en een dakje was er over heen gemaakt. Te Baratako in het Loda'sche is een stuk steen, dat min of meer de gedaante heeft van eene schildpad; één poot van het dier ontbreekt; men beweert, dat de Engelschen dien er af hebben geschoten. Waait de Noordenwind, dan staat de kop er van naar het Noorden, bij Zuidenwind naar het Zuiden. Deze steen is de beschermgeest van het dorp, en men brengt er geregeld offers. In de Kaoe-baai ligt een eilandje Ron; dicht in de nabijheid er van vindt men een steen, die de gedaante vertoont van een dier. Uit dezen steen zou het Sangadji-(hoofden-) geslacht van Kaoe zijn ontstaan. Men gaat daar offers brengen; wanneer men het eiland voorbijvaart, moet men ook de noodige voorzorgsmaatregelen nemen.

Bij de *Toradja's* van Midden-Celebes heb ik weinig bemerkt van eene vereering van steenen als fetisen. Het eenige maar sprekende voorbeeld er van is het volgende: Toen volgens de legende de Toradja's, die destijds nog vereenigd om het Posso-meer woonden, uit elkander zouden gaan, plantten de zeven voorvaders van elk der hoofdstammen ieder een steen. Deze steenen, die echter niet voltallig meer zijn, dragen geheel het kenmerk van fetisen. In tijden van schaarschte smeert men ze in met kippenbloed, terwijl

men er rijst en kralen overheen strooit om zich eenen goeden oogst te verzekeren.

Een steen met dergelijke strekking vinden wij ook in de *Minahassa*, in den omtrek van het Sopoetan-gebergte. Hij draagt den naam van Watu Piněwetengan, woordelijk: „steen, waar verdeeld is", of „waar de verdeeling heeft plaats gehad". Bij dezen steen zouden de verschillende stammen van de Minahassa zijn te zamen gekomen om het land te verdeelen. Bij die gelegenheid zou ook een mensch zijn geslacht. Of de steen ook zegen aanbrengende kracht voor het land heeft gehad, schijnt thans niet meer bekend te zijn (Riedel [8]; Schwartz [3]).

Algemeener schijnen de steenfetisen bij de *Dajaks* van *Serawak* voor te komen. Daar wijzen de geesten in den droom heilige steenen aan; het kokoswater, waarin deze van zielestof vervulde steenen worden gewasschen, is een krachtig geneesmiddel (Chalmers in Ling Roth I, 231). „In an interior Lundu house at one end were collected the relics of the tribe. These consisted of several round-looking stones, two deers' head, and other inferior trumpery. The stones turn black if the tribe is to be beaten in war, and red if to be victorious; any one touching them would be sure to die; if lost, the tribe would be ruined" (Keppel in Ling Roth I, 232).

Bij de *Minangkabauers* in de Padangsche Bovenlanden heeft men ook geluidgevende steenen; deze zegt men de woonplaats te zijn van een geest of een u r a n g w a l i, een vertrouwde of vriend Gods. „Zoo vindt men bij Kota Gadang de zoogenaamde b a t u b a' k u t j i ĕ n g, een steen, waaraan men den vorm van een kat kan onderkennen. Ook deze steen is met bovennatuurlijke macht toegerust, kan o. a. regen schenken (men denke aan de groote rol, welke de kat speelt bij het regenmaken), waarom men hem wel eens met kippenbloed besmeert, en onder het prevelen van een tooverformule wrijft en bewierookt" (Van der Toorn [1], 94).

Bij ieder *Niassisch* dorp (althans aan de Oostkust) is een steen opgericht, zooals het thans heet, opdat alle dorpsgenooten één van zin zouden zijn. Bij de oprichting er van werd geofferd, en de priester sprak hem toe, waarna hij den steen een weinig ronddraaide, zeggende, dat aldus ook ieders hals zou worden omgedraaid, die de aangenomen zeden en gewoonten niet wilde volgen. Had er echtbreuk of diefstal in het dorp plaats gehad, dan werd bij den steen geofferd. Wanneer iemand over den steen heen trad, zou de kracht uit zijne beenen verdwijnen. Zulke steenen werden f o n d r a k o

genoemd. Hiermede vergelijke men, wat beneden gezegd zal worden over den »Batakschen pangulubalang«.

Wijzen wij dit fetis-geloof nog even aan in *Melanesië*. Van sommige steenen beweert men, dat ze de verblijfplaatsen zijn van zielen. Op de Banks-eilanden hebben de heilige steenen meer het karakter van fetisen. Wanneer men aan die steenen offert, zal men veel krijgen van datgene, wat de steen heet voor te stellen: yams, cassave, bananen, varkens, enz. De geesten, aan die steenen verbonden, hebben geen naam (dit is natuurlijk: men stelt zich die steenen eenvoudig voor als de geconcentreerde, persoon geworden, zielestof van yams, cassave, enz.). Alleen zij, die er verstand van hebben, kunnen aan die steenen offeren. De geesten der steenen wreken zich over iedere beleediging; bij sommigen is het gevaarlijk zijne schaduw er op te laten vallen. Allerlei offeranden worden aan deze steenen gebracht om op eene of andere wijze hulp te verkrijgen. Sommige steenen zouden geesten zijn, die in steen zijn veranderd; andere waren natuurlijke steenen, waarmede zich echter later een geest in verbinding heeft gesteld. Kleinere steenen worden meegenomen, en begraven in de tuinen om den groei van het geplante te bevorderen. Andere steenen worden gebruikt om zonneschijn te maken. Andere worden als wakers in huis gebracht. Ook zijn er, welke men onder zijn hoofdkussen legt, en wanneer men dan van iemand droomt, is dit een teeken, dat hij moet sterven. Vele steenen worden niet anders gebruikt, dan als amuletten, om aan vijanden hunne kracht te ontnemen, zichzelf een sterken arm te geven, om kinderen te krijgen, enz., in *één* woord: om zich zelven meer zielestof toe te voegen (Codrington, 183—185).

Wij zouden van dit onderwerp kunnen afstappen, wanneer wij niet nog op *één* verschijnsel bij deze steenfetisen moesten wijzen, een verschijnsel, waaruit het als organische wezens gedachte bij deze steenen duidelijk spreekt. Wij bedoelen de als batu bĕranak »kinderen voortbrengende steenen« in den Archipel bekende fetisen. Deze steenen ontleenen hunne kracht aan het vermeende feit, dat kleinere steenen uit hen zijn voortgekomen.

Zoo worden deze steenen, batu baranaʾ, van de *Minangkabauers* vermeld. In het landschap Todjo in *Midden-Celebes* vindt men een steen, waar in de rondte enkele kleinere steenen om heen liggen, en waarvan men stellig gelooft, dat ze door den grooten steen zijn voortgebracht. Ook in het landschap Saoesoe worden dergelijke steenen bewaard. Zij worden voornamelijk gebruikt als fetis voor een gelukkig huwelijk of om kinderen te krijgen.

Ook in het *Kailische* vindt men aan den bovenloop der Banawa-rivier een steen met kleinere steenen er om heen, waarvan men vertelt, dat zij uit den grooteren steen zijn voortgekomen. Vroeger zouden die kleinere steenen de gedaante hebben gehad van kanonnen, menschen en krokodillen. Wanneer men de toekomst wilde weten, legde men een dier steenen in het water: dreef hij, dan was dit een goed teeken; zonk hij, dan was de voorspelling slecht.

Andere voorwerpen als fetisen.

Prof. Wilken merkte reeds op, dat ieder voorwerp onder zekere omstandigheden fetis kan worden. Uit de talrijke voorbeelden, welke wij hiervan hebben verzameld, kunnen wij slechts enkele ter kenschetsing mededeelen.

Van *Halmahera* is typisch wat de zendeling Van Dijken in een zijner berichten mededeelt: een man droomt 's nachts, dat er iets gewichtigs zal gebeuren. 's Morgens buiten komende, ziet hij een kippenei op een der graven liggen, en dadelijk is hij overtuigd, dat hij in dit ei de vervulling van zijnen droom heeft te zien. Hij neemt het voorzichtig mede, plaatst het in een keurig versierd mandje, en geeft een feest voor zijn fetis (Ber. Utr. Zend. Ver. 1880).

Op *Boeroe* heet een fetis e m k é h a l. „Vindt iemand eenig voorwerp, een armring, een lendengordel of iets dergelijks op eene wijze, die hem merkwaardig voorkomt, dan is hij zeker, dat zich daarin een geest bevindt. Deze fetis of e m k é h a l heeft hij dan zorgvuldig te bewaren, opdat hem geen ziekte of ander onheil treffe. De geest, die zich in dit voorwerp bevindt, geeft den vinder des nachts in den droom de wijze te kennen, waarop hij hem dienen moet, en indien hij zich haast diens wil en wenschen na te komen, zal hij hem allerlei geluk aanbrengen, doch in het tegenovergestelde geval niets dan rampspoed" (Hendriks, i. v. e m k é h a l, 37).

Bij de *Karo-bataks* heeten de fetisen zeer eigenaardig p ĕ n d a p a t a n, „het gevondene"; zij worden namelijk „gevonden"; bijv. steentjes, stukjes rotan, vruchten, enz., die hetzij om hun voorkomen, hetzij om de eigenaardige omstandigheden, waaronder zij worden gevonden, het oog en de verbeelding op bijzondere wijze treffen. Om deze fetisen op gelijke sterkte te houden, worden ze op gezette tijden met limoensap gewasschen (Westenberg, 242—243). — „Ein sehr wichtiges Schützmittel gegen alle möglichen Fälle ist bei den *Niassern* das sogenannte Hazima (Ar. 'azjîmat), Amulett. Verschiedene Gegenstände

werden zu Hazimas verwendet, z. B. Blei, Steine, Tropfstein, Zähne, versteinerte Früchte, und was sich sonst absonderliches findet, wie Puppen, Köpfe, Griffe von alten Regenschirmen, Stöcken u. s. w. Zu diesen nutzlosen Dingen wird von den Priestern oder andern Leuten eine Legende geschaffen. Das eine Hazima ist vom Himmel gefallen, das andere war früher ein Schlangenkopf, ein drittes ist zusammengeballter Wirbelwind u. s. w.″ (Kramer, 192). Ook de afgoden der Niassers, die overigens media zijn om zich door hen in verbinding te stellen met de geesten der afgestorvenen, dragen soms het karakter van fetisen. Zoo worden zij met ei en bloed besmeerd, ongetwijfeld om hun leven te versterken; als aandeel in de offers krijgen zij de haren der varkens en de vederen der kippen (Lett II, 15). Boven hebben wij reeds de beteekenis van haar nagegaan en gezien, hoe de toevoeging daarvan aan schepsel of voorwerp dikwijls dient om er zielestof aan toe te voegen.

Een fetis op Madagascar is van uiterst eenvoudig samenstel. ″Het bestaat uit elk voorwerp, dat men maar wil, een ei, een blok hout of ijzer, wat ook, omwikkeld met een stuk katoen, en aan beide zijden versierd met afhangende linten. Dit geheel wordt zoo schrijdelings op een stok bevestigd, zoodat het er uitziet als een versierde vogelkruk.″ Zulk een fetis bezit dan eene wonderdadige kracht, die zoowel goed als kwaad kan doen. Deze fetisen schijnen soms het karakter aan te nemen van mediums. ″Ook offert men ossen, hanen, tot zelfs edelgesteenten, om hen uit te noodigen tot het geven van antwoord op de vele vragen, die hun gedaan werden, en van goede raadgevingen, die hen werden afgesmeekt. Dikwijls geven zij die ook, als men de overlevering wil gelooven, en op dezelfde wijze als onder de Grieken het orakel van Delphi; vonden deze dikwijls baat daarbij. met de Hova's is dat niet minder het geval ten opzichte van hun sampy, en menigeen heeft aan een trouwe sampy zijn geluk en leven te danken″ (Hora Adema, 612).

Amuletten.

Een geheele reeks van fetisen worden gebruikt als amuletten. Dit is toch het algemeene kenmerk van een fetis: dat men er eenig nut van heeft. Overal in den Archipel dragen de menschen zulke amuletten bij zich, als collier om den hals, of als een gordel om den buik, of wel over de borst, over één schouder. Dikwijls ook draagt men ze bij zich in den betelzak. Onderzoekt men deze amuletten,

dan ziet men, dat ze doorgaans bestaan uit steentjes, eigenaardig gegroeide takjes en worteltjes, tanden van dieren en menschen, alle zoodanige voorwerpen, welke door hun hardheid of eigenaardigheid in verband met bijzondere omstandigheden het vermoeden wettigen, dat daarin bijzondere zielestof, en daardoor bijzondere kracht, schuilt.

Voor de *Javanen* heeft de Heer J. Knebel eene monografie over de amuletten geschreven in: „Amulettes Javanaises" (Tijd. Bat. Gen. deel 40, afl. 5 en 6).

Het behoeft wel niet veel betoog, dat vooral amuletten om in den oorlog sterk en onkwetsbaar te zijn een groote rol spelen in het leven van den natuurmensch. Bij de *Toradja's* bestaan die soort amuletten uit getakte schelpen, welke aan een koord te zamen zijn geregen, welke amuletten door de voorvechters worden gedragen om sterk te zijn. Na afloop van een krijgstocht wordt dit snoer gevoed met stukjes van den veroverden menschenscalp.

Bij de *Beloeneezen* op Timor is deze amulet de k a k a l u k, een zak, waarin zich steenen en stukken boomwortel van bijzonderen vorm bevinden. Deze worden ook in droomen aangewezen. Deze k a k a l u k wordt op een klein zoldertje bij de nok van het dak bewaard. Onder deze steenen maakt men weer onderscheid tusschen die, welke uit den ouden tijd stammen en die, welke van jongeren datum zijn; eerstgenoemde zijn natuurlijk veel machtiger. Men heeft ook r i j k s-k a k a l u k, oorlogstalismans, welke bestaan hebben van de stichting van het rijk af. De bezitter of bewaarder van een k a k a l u k moet een of twee malen daags bij wijze van offer rijst strooien. Aan de k a k a l u k van ouderen datum brengt men ook offers, wanneer zij als de oorzaak van rampen of onheilen worden beschouwd of aangewezen. Hier zien wij dus weer duidelijk, hoe uit de oorspronkelijk animistische beschouwing van een fetis een spiritistische is ontstaan. Deze kakaluk draagt men in den oorlog bij zich, en deze zal den drager beveiligen tegen de kogels en de lansen van den vijand. De voorvechter heeft bovendien nog een erfstuk, een sabel of lans bij zich, waardoor hij onkwetsbaar is, en nooit in de handen van den vijand kan vallen. Rust men ergens, dan wordt de k a k a l u k aan een stok opgehangen, terwijl men aan den voet van den stok steenen legt. Vóórdat de krijgsman gaat eten, strooit hij ten behoeve van zijn kakaluk eerst rijst op den steen aan den voet van genoemden stok (Grijzen, 80, 82, 115, 116).

De bewoners van *Halmahera* droegen als krijgsamulet een kruikje met gewijde olie om den hals, ten einde zich onkwetsbaar te maken.

Bij enkele Dajak-stammen vinden wij dit kruikje terug; bij hen is dikwijls door de olie nog een weinig fijngewreven bezoarsteen gemengd. Bij andere Dajak-stammen, zooals bij de *Dajaks* van *Landak* en *Tajan* en bij de *Olo Ngadjoe* heeft de oorlogsamulet meer overeenkomst met die der Toradja's. Hij bestaat hoofdzakelijk uit tanden van verscheurende dieren, die als dapper makende middelen aan den buikband worden gedragen. Bij eerstgenoemde Dajaks mag men, uit eerbied voor den amulet (waarschijnlijk om hem niet krachteloos te maken), geen hertenvleesch, trassi en andere dingen, die den geest onaangenaam zouden zijn, in huis eten (Schadee, 541; Hardeland [2], 349, n° 16).

Matakau.

Een andere groep van amuletten of voorbehoedmiddelen zijn die, welke in vruchtboomen worden gehangen, ten einde deze te beveiligen tegen diefstal. De opgehangen middelen toch zullen, overeenkomstig hunnen aard, den dief schade berokkenen; brandnetels en jeukverwekkende dingen zullen den dief dienovereenkomstig jeukende wonden bezorgen. Wat evenwel deze middelen tot fetisen stempelt is, dat ze als personen handelen, den dief benadeelen, maar den eigenaar der aldus beschermde vruchtboomen geen leed berokkenen. Deze middelen zijn in den Indischen Archipel algemeen bekend onder den naam van m a t a k a u, dat "rood oog" beteekent, en in zin geheel overeenkomt met ons "'t booze oog". [1] Meermalen zijn deze voorbehoedmiddelen dierenfiguren, welk door de macht, die zij uitoefenen, fetisen zijn. Bij het totale gemis van politietoezicht onder natuurvolken is de m a t a k a u een middel, dat doorgaans krachtiger werkt dan het beste politiewezen.

Er is geen volk in den Indischen Archipel, dat de m a t a k a u niet kent. Het gebruik, dat men van deze beschermende fetisen maakt, is zóó algemeen, dat wij ons slechts tot enkele voorbeelden behoeven te bepalen. Bij de *Galelareezen* op *Halmahera* bestaat het toestel meestal uit stokken en bladeren, en velen steken er speren

[1] De Heer G. W. W. C. Baron van Hoëvell merkt hierbij op: „Matakau beteekent speciaal in de Ambonsche dialecten „rood oog"; doch het is wat apodictisch dit met ons „booze oog" gelijk te stellen. Deze beschermende fetisen ontleenen hun naam aan de oogen der dierfiguren, die er voor gebruikt worden en die meestal bestaan uit pitten van abrus precatorius (bidji saga). Zie de afbeeldingen door Dr. Martin gegeven, Tafel VIII, 9 en 10, in zijn Reisen in den Molukken".

in, of hangen er een zwaren houten hamer aan; „op een bepaalden dag — in geval van diefstal, wanneer de dief nog niet heimelijk het gestolene heeft teruggebracht — spietst dan de toovenaar in dat toestel, of vernielt het gewelddadig met den hamer, terwijl men gelooft, dat alsdan tevens de ziel of schaduw van den schuldige getroffen wordt, ten gevolge waarvan deze kort daarop moet sterven" (Van Baarda [1] i. v. matakau, 256). Ook hangt men dikwijls in huis of tuin een krokodillenfiguur op als beschermende fetis.

Op *Boeroe* hangt men een of ander voorwerp van bamboe of sagoebladstelen in de vruchtboomen; vorm en gedaante geven aan, welke ramp men zich door het stelen der vruchten op den hals zal halen: gezwollen buik, de beet van een slang, door een krokodil opgegeten, enz. (Hendriks i. v. k e n w à k e t, 59).

Van de *Molukken* vindt men tal van voorbeelden opgegeven in het bekende werk over „de sluik- en kroesharige rassen" van Dr Riedel.

In sommige streken van de *Minahassa* begraaft men een belezen ei bij den aanplant; dit zal den dief steenpuisten bezorgen; een djagoeng-klos zonder pitten, welke men met sirihspeeksel bespuwd en daarna in den boom opgehangen heeft, zal voor den dief tandeloosheid ten gevolge hebben; een flesch met water en dracaena-bladeren gevuld, veroorzaakt booze zweren; enz.

Bij de *Toradja's* zijn de beschermmiddelen veelal van sympathetischen aard, evenals bij de meeste Dajak-stammen. Van de *Longkipoet-dajaks* aan de Baram-rivier vinden wij nog het eigenaardige middel om een steen in de vruchtboomen te hangen, hetgeen den dief een steen in de blaas zal bezorgen. Wanneer een vriend van den eigenaar evenwel een brandende houtspaan bij den steen houdt, kan de dief zonder eenig gevaar van de vruchten nemen (Kükenthal, 270). Middelen om de werking van den beschermenden fetis te neutraliseeren vindt men ook bij vele volken; wij kunnen hierbij echter niet stilstaan.

Wij vermelden hier nog alleen, wat de heer Van Dissel schrijft van de matakau bij de *Papoea's* van *Zuid Nieuw-Guinea*. Hij zou de k è r a k è r a of m a t a k a u een stoffelijken persoonsvertegenwoordiger willen noemen. Gewoonlijk bestaat hij uit een paar in den grond gestoken stokken, waaraan bladeren, een stuk doek of een lapje gebonden zijn, ook wel een schelp of een stuk boombast, waarop in ruwe trekken met kalk een mannetje is geteekend. Vruchtboomen tegen dieren beveiligen, wegen afsluiten, en derg. geschiedt steeds, doordat de eigenaar zijn kèra kèra daar plaatst, en geen

Papoea zal tegen dit teeken in handelen, want ziekte en dood zullen hem dan bezoeken (Van Dissel [1]).

Bataksche pangulubalang en tooverstaven.

Fetisen worden niet alleen gevonden, zij worden ook gemaakt, en uit de wijze van maken blijkt weder den aard der fetisen. Het is er toch hoofdzakelijk om te doen, het tot fetis te maken voorwerp van zielestof te voorzien, door er een of ander van het menschelijk lichaam afkomstig aan toe te voegen. Als sprekend voorbeeld van deze soort fetisen noemen wij de pangulubalang der Bataks. Bij de Karo-bataks zijn dit ruw uit steen gehouwen beelden, die soms een menschen-figuur vertoonen, meest echter slechts een hoofd, als het voornaamste deel van den mensch. Het ondereinde dier beelden loopt min of meer spits uit, zoodat het in den grond kan worden gestoken. Het waren voornamelijk priesters bij de Timor- en Toba-bataks, die zich op het vervaardigen er van toelegden. Hiertoe had men een lijk noodig, en wel het lijk van in het kraambed gestorven vrouwen, of zeer jong gestorven kinderen; ook wel het lijk van een, die een gewelddadigen dood was gestorven, vooral van een gesneuvelde. Meermalen werd een moord begaan om een pangulubalang te maken. Bij de Toba-bataks nam men hiertoe weleens een jongen, die in den grond werd gegraven, en dien men door honger en dorst de belofte afperste om voor de veiligheid van de menschen te waken. Zoodra het slachtoffer de belofte had geuit, goot men hem gesmolten lood in de keel, opdat hij de belofte niet zou kunnen herroepen. Uit de mededeelingen van den heer Westenberg weten wij, dat dit een excesse is uit lateren tijd.

Van de oogen, de lippen, de neus, het geslachtsdeel enz. van het slachtoffer maakte men een brij, welke in verscheidene in het beeld geboorde gaatjes werd gestopt. De bedoeling van een en ander is duidelijk. Bij een plotseling gestorven mensch denkt men, dat de zielestof aan het lichaam is gebleven, zij is nog niet verbruikt door ouderdom, of weggenomen door een geest of eene ziel, waardoor die mensch aan eene ziekte is overleden. De deelen van zulk een lijk zijn levenskrachtig, en deze deelen brengt men over op het beeld; m.a.w. men maakt van het beeld een menschelijk wezen door er zielestof aan toe te voegen.

De ziel van den verslagene heeft dus niets met dit beeld te maken; die ziel gaat zijn eigen weg. Daar de gezindheid van den

mensch in nauw verband gebracht kan worden met die zielestof, is het zeer goed verklaarbaar, dat men het slachtoffer eerst in de gezindheid brengt zijne kwellers te helpen. Het vreemde van een met menschelijke zielestof geladen stuk steen of hout is dan weer voldoende om aan het beeld bovennatuurlijke kracht toe te kennen.

Een pangulubalang dient in de eerste plaats om te waarschuwen bij oorlogsgevaar. Dreigt van buiten een vijand met krijg en een overval, dan is het de plicht van den pangulubalang daarvan kennis te geven door nachtelijk geschreeuw, door slaan op een gong, door kloppen op de karebangan (deur van de omheining, die het dorp omringt). Soms brengt men ook wel offers aan deze fetisen, wanneer bijv. de te veld staande oogst veel van de muizen te lijden heeft, of de kokosnoten door kevers worden opgegeten.

De pangulubalang bevindt zich meestal op eenigen afstand van het dorp in een boschje van sierplanten. Eens in het jaar of om de twee jaren wordt hun te eten gegeven, en wel een bruine hond en een bruin hoen (hond en haan zijn dappere dieren). Ook in geval van dreigenden oorlog brengt men hun offers om hen tot grootere oplettendheid te bewegen. [1]

Met één zelfde pap worden verscheidene beelden gereed gemaakt, en dit kan ook zeer goed, nu wij weten, dat dit gebruik niets te maken heeft met de persoonlijke na den dood voortlevende ziel, maar met de onpersoonlijke zielestof. De Heer Westenberg, die bij zijne mededeelingen steeds aan de begu „de voortlevende ziel" heeft gedacht (evenals Prof. Wilken), kan zich dit dan ook niet verklaren. „Of dit komt, zegt hij, doordat de goeroes in het belang hunner broodwinning zoo nauw niet zien, en dus deze kwestie steeds onaangeroerd hebben gelaten, of wel doordien de begoe van den doode wordt beschouwd niet in een der voorwerpen zijn intrek te hebben genomen, maar de verspreide overblijfselen van zijn lichaam om beurten te bezoeken, ziedaar eene vraag, waarop ik geen antwoord durf geven."

[1] Behalve deze dorpsbeschermers hebben de Toba-bataks nog huisbeschermers. Van een Bataksch huis schrijft de heer Meerwaldt: „Alle drei Gebäude haben ausserdem unter dem hervorragenden Dach ein bonggar-bonggar oder eine Art Balkon mit einer schön geschnitzten Leiste, welche die Stelle des Geländers vertritt. Auf dieser steht das weniger schön geschnitzte Bild eines Kriegers mit Schwert und Schild. Es ist der Schutzgötze des Hauses, der, um seines Amtes wirkungsvoller warten zu können, in der ausgehöhlten Brust eine zauberkräftige Salbe verborgen hält" (Meerwaldt [1], 7).

Wanneer de priester, die gewend was met den geest van het beeld om te gaan, gestorven was, werd de pangulubalang wel eens verwaarloosd, en wel uit vrees, omdat men niet wist, op welke wijze met hem om te gaan. Het afleggen van eeden op de pangulubalang is bij de Karo-bataks onbekend (zie voor het bovenstaande: Westenberg, 235—239; Hagen [2], 513; Wilken [1] I, 122, 123; Wilken [6]).

Hetzelfde beginsel vinden wij bij andere fetisen onder de Bataks toegepast; bijv. bij de Bataksche tooverstaven. Van deze staven hebben wij reeds onderscheiden beschrijvingen; de meest nauwkeurige is die van den Heer Meerwaldt (Meerwaldt [1]). De Heer Westenberg geeft van deze staven het volgende overzicht: „De tooverstokken bestaan steeds ten deele uit beeldwerk, min of meer ruw in het hout uitgesneden, en allerlei figuren van menschen en dieren (paarden, honden, slangen, hagedissen enz.) voorstellende. Rondom het boveneinde is soms een krans van lauweren aangebracht. Een vast model wordt bij de vervaardiging niet gevolgd, en zoo komen op verschillende stokken veelal ook verschillende figuren voor, die dientengevolge door de goeroes met min of meer van elkaar afwijkende verhalen worden toegelicht. Het algemeen geldende beginsel, dat slechts het innig verbinden van eenig voorwerp met de ziel (lees: zielestof) van den een of anderen afgestorvene aan dat voorwerp zijne tooverwijding geeft, is ook voor de tooverstokken van kracht. Soms is voor het tot stand brengen van dat verband geenerlei kunstbewerking noodig, maar in verreweg de meeste gevallen is het ook hier weer de kostbare poepoek (de brij van lichaamsdeelen), die den geheimzinnigen staven hunne macht geeft. Die poepoek wordt of ergens in eene kleine holte aangebracht, of het beeldwerk wordt er mee bestreken. De tooverstaven worden bij allerlei godsdienstige plechtigheden gebruikt, doch vooral bij het uitbannen en verdrijven van nijdige begoe's en andere geesten” (Westenberg, 240—241).

Een andere fetis, welke op hetzelfde beginsel berust als pangulubalang en tooverstaf, is de perminakan. Deze perminakan bestaan meestal uit potjes van aardewerk, waarin zich poepoek bevindt en die gesloten worden door houten stoppen, waarin weder allerlei figuren zijn uitgesneden, waarvan paarden en menschenfiguren het meest de aandacht trekken. Ze worden het meest gebruikt om den eigenaar de gunsten van het schoone geslacht te verzekeren; maar ook tot andere doeleinden worden ze aangewend, bijv. als geneesmiddel tegen sommige vergiften. Men brengt aan deze voorwerpen ook offers (Westenberg, 242).

Weer eene andere toepassing van hetzelfde beginsel is de pagar, waarbij wat poepoek in een bamboe of in een kopje aan den wand van het huis wordt gehangen. „De pagar beschermt tegen allerlei kwade praktijken en tooverkunsten en eveneens tegen vergiften. Heeft de eigenaar vermoeden, dat een heimelijke vijand hem een poets wil spelen, dan wordt een weinig van de pagar in water opgelost, en worden de spijzen met dat smakelijk sausje overgoten.” Eens in de drie of vier maanden geeft men de pagar te eten en wel de ingewanden van een kip (wij herinneren er hier aan, dat de ingewanden de zetel bij uitnemendheid van zielestof zijn) (Westenberg, 242; Hagen [2], 525—526; Wilken [1] I, 121—122).

Van eene andere soort pangulubalang vertelde men mij in Toba. Wanneer aldaar een nieuw dorp wordt gesticht, plant men op het dorpsplein een reuzenvaren, die als man, en een pisangboom, die als vrouw wordt beschouwd. Vooraf heeft men op die plek den kop van een hond begraven, welks vleesch de dorpsgenooten gegeten hebben. Uit den stam van den varen worden beeldjes gesneden, die weder vernieuwd worden, wanneer zij zijn vergaan. Bovengenoemde varen en pisangboom, en ook later de daaruit gesneden beeldjes, beschermen het dorp tegen vijanden en booze geesten.

Dat ook bij andere volken fetisen worden gemaakt van hout, dat bezield is met zielestof, zien wij o. m. bij de *Dajaks* van *Poelopetak*, die poppetjes maken van hout, dat in den droom is aangewezen; men bewaart deze zorgvuldig in huis, en hoopt door hen op geluk en voordeel (Hardeland [1] i. v. hampatong, 154). De zielestof-kracht van die beeldjes moet worden gezocht in het feit, dat het hout er voor in den droom is aangewezen, op dezelfde wijze als het hout van de door Meerwaldt beschreven tooverstaven afkomstig moet zijn van een boom, waarvan de legende vertelt, dat hij de vergroeiing is van een broer en zuster, die samen bloedschande pleegden. De zielestof van die beide menschen is dus in den boom vastgelegd.

De eigenlijke pangulubalang der Dajaks is de pangantoho. Bij de Olo Ngadjoe is dit een steen, die bij het dorp geplant wordt, en die het dorp tegen onheil en gevaar beschermt. In Pangkoh vernam ik, dat aan dit gebruik de volgende legende zou ten grondslag liggen: Eens dreven twee lijken, die van een man en van eene vrouw de Kahajan af. De lieden van Sepang vischten ze op, maar daar het reeds te laat was om ze te begraven, bond men de lijken aan den oever vast. Den volgenden morgen vond men die lijken in steen veranderd. In den daarop volgenden nacht droomde men, dat de

steen geworden lijken tot hen zeiden: „wij zijn uwe voorouders, en wij zijn machtig u te helpen." Degeen, die de steenen hoort spreken, wordt aangesteld om ze te bedienen. — Ieder echt dorp heeft zulk een steen (of steenen). Voordat zij opgericht worden, worden zij (althans vroeger) in menschen- en in kippenbloed gedrenkt. Eertijds werd daartoe opzettelijk een mensch geslacht. Trok men uit ten strijde. dan offerde men aan den steen (een ei werd er tegen stuk geslagen), en dan hielp deze. Hoofd en bloed van den verslagene werden aan den steen gebracht. De koppen werden in een klein, dichtbij den steen gebouwd, huisje geplaatst.

Het schijnt, dat men den naam van pangantoho ook op de koppen is gaan toepassen; althans in Mandomai en Kwala Kapoeas scheen men de hoofden der verslagenen als de beschermers van het dorp te beschouwen, en van den steen maakte men geen gewag; zoo is de vereering in die beide plaatsen van den steen op de koppen — die eerst als offer aan den steen werden gebracht — overgebracht, en aan die koppen worden thans offers gegeven. In dezen zin schreef Hardeland ook over de pangantoho in zijn woordenboek. Waar hij zegt, dat er ook beenderen van dieren voor gebruikt worden, vergist hij zich; zoo men er dierenbeenderen vindt, zijn dit overblijfsels van offers. Men kon ook vragen aan den steen doen, en dan ontving men in den droom antwoord er op. Werd een dorp verlegd, dan werd de pangantoho medegenomen. Bij de Olo Doesoen worden allerlei voorwerpen uit den ouden tijd, pusaka-stukken als pangantoho gebruikt: een kookpot, een steen, een ijzeren voorwerp, een knoest van een boom, kaju ganji geheeten. Vroeger werden deze voorwerpen ook met menschenbloed bestreken. Gewoonlijk hangt men ze boven de slaapplaats, om te voorkomen, dat mensch of dier er overheen zouden stappen, waardoor de beschermende kracht er van geheel verloren zou gaan. Wanneer het iemand niet gelukt was een vijand in den strijd te dooden, was men gewoon te zeggen: Zijn pangantoho heeft hem beschermd. In het dorp Dajoe had men tot pangantoho een kinderen voortbrengenden steen.

Om ook een voorbeeld te geven uit het Oostelijk deel van den Archipel noemen wij de *Noeforeezen* van *Nieuw-Guinea*. Zij maken beeldjes van hout, welke zij van zielestof voorzien door ze te besmeren met speeksel van sirih-pinang. Door dezen fetis wordt de eigenaar onkwetsbaar. Krijgt hij eene wond, dan eet hij een weinig afschrapsel van dit beeldje (Van Hasselt [3], 263; Goldman, 397).

Pusaka's en belanga's.

Een andere categorie van fetisen zijn de erfstukken, veelal voorwerpen, welke van ouder op ouder zijn gebruikt. Deze fetisen ontleenen hun kracht aan de omstandigheid, dat zich door de tijden heen zielestof der voorouders op het voorwerp heeft overgezet, waardoor het naar de voorstelling van den natuurmensch gaat leven, en dit is weder voldoende om aan zulke voorwerpen bijzondere kracht toe te kennen. Ook bij deze fetisen is geen sprake van eenig verband tusschen deze voorwerpen en de ziel van de overleden eigenaars, waardoor ze aanstonds tot mediums zouden zijn gestempeld.

Van de *Beloeneezen* op Timor lezen wij, dat velen er erfstukken op na houden, bestaande uit oude kralen, gouden of zilveren platen, oude munten, wapens en derg. Deze worden als heilig beschouwd en in mandjes bij de hoofdpaal van het huis bewaard. Er wordt aan geofferd, en men hoopt, dat ze rijkdom en macht zullen schenken aan de tegenwoordige bezitters.

Ditzelfde geldt van elk volk in den Indischen Archipel. Wanneer bij de *Toradja's* iemand aandringt op het verkoopen van eenig voorwerp, dat de eigenaar niet wil missen, behoeft deze slechts te zeggen, dat het een erfstuk is om alle verder aandringen af te snijden.

In de hoofdplaats Tjirĕbon vindt men nog eenige merkwaardige fetisen, voorwerpen uit den tijd van den Sultan Sjeiq Ibn Maulana, van wie de drie tegenwoordige, door het Gouvernement gepensioneerde sultans afstammelingen zijn. Het eene voorwerp is een oude wagen met zes wielen, bijna geheel verteerd van ouderdom. Elken Woensdagavond wordt bij den ingang van de loods, waarin de wagen staat, een weinig wierook gebrand, terwijl de bijgeloovige omgeving hare gebeden prevelt. Men gelooft, dat deze wagen voorheen bovennatuurlijke kracht had. Werd hij vroeger door witte buffels met groote staatsie door de straten der stad getrokken, dan bogen de boomen zich vol eerbied ter aarde, als hij voorbijging. De afwezigheid van bruggen was voor dezen wagen geen bezwaar. Bij eene rivier komende, verhief hij zich in de lucht, en zweefde zoo naar de overzijde, om zonder eenige menschelijke hulp zijnen tocht te vervolgen, altijd maar zegen brengende aan de in eerbied neergebogen bevolking. Van nog meer beteekenis (ook in verband met de beneden te noemen belanga's der Dajaks) zijn eenige aarden vaten uit den ouden tijd, p a n d j i d j i m a t „voorbehoedende

vaten" genaamd. Telken jare stroomen op den 12en dag van de maand Moeloed van heinde en verre de menschen te zamen. De heilige vaten worden uit hun schuilplaats te voorschijn gehaald, en in optocht om het stadsplein gedragen, waarbij de menschen zich dan voorover op den grond werpen. Dan worden die vaten gewasschen, en dit waschwater (dikwijls nog vermengd met water, waarin de oudste der drie sultans zich heeft gebaad) wordt aan de geloovige gemeente verkocht. Dit water, waarin de kracht der fetisen is overgegaan, wordt zuinig bewaard. Kranken worden er mede gemedicineerd; aan rijst, die door ziekte of droogte dreigt te sterven, moet het nieuwe levenskracht toevoeren; en wanneer het gelaat van een overledene met dit water gewasschen wordt, zal hij met een stralend aangezicht het hiernamaals binnengaan. (Mededeelingen van den heer O. van der Brug).

Waar wij niet verder over dit onderwerp behoeven uit te wijden om de veelsoortigheid dezer erfstukken, moeten wij alleen de aandacht vestigen op een soort erfstukken bij de Dajak-stammen, welke bestaan uit aarden potten, bekend onder de namen van b e l a n g a, d j a w e t, t ĕ m p a j a n. "Volgens de algemeene overtuiging van de inlanders zouden deze djawets of balanga's een bovennatuurlijken oorsprong hebben", schrijft Prof. Wilken, wiens overzicht van deze materie wij hier overnemen. "De stammen in de Wester-afdeeling gelooven, dat zij het werk zijn van dewa's of geesten, terwijl die van de Zuidooster-afdeeling eene legende verhalen, volgens welke deze potten in het Hindoerijk Modjopahit op Java door een uit den hemel nedergedaalden vorst gefabriceerd zouden zijn geworden uit de klei, welke, na de schepping van aarde, zon en maan, overgebleven was. Zeker is het, dat die potten zeer oud en van vreemden oorsprong zijn, doch uit welk land en in welken tijd zij op Borneo zijn aangebracht, is niet met zekerheid na te gaan. Herhaaldelijk zijn overal door Chineezen pogingen aangewend om deze voorwerpen na te maken, doch telkens te vergeefs, daar de Dajak de echte zeer goed van de valsche weet te onderscheiden. In weerwil dat hunne innerlijke waarde zeer gering is, betaalt men voor deze potten steeds een hoogen prijs. Bij de Olo Ngadjoe in de Zuidoosterafdeeling onderscheidt men wel twaalf soorten, waarvan de meest geschatte een waarde heeft van 4000 gulden.

"Spencer St. John maakt gewag van een tĕmpajan die voor 700 £ werd verkocht, en de vorst van Broenei in het Noorden van Borneo bezit er een, waarvoor men hem te vergeefs 2000 £ heeft geboden.

Zelfs wanneer zulk een pot breekt, behouden de scherven een zekere waarde. Stukken ter grootte van eene hand worden soms voor 25 gulden verkocht [Hieruit blijkt duidelijk, dat we betreffende deze tĕmpajans niet te doen hebben met een geest van het vat, maar met hare bijzonder krachtige zielestof, die ook blijft in de stukken van den pot; door deze bijzonderheid zijn de heilige tĕmpajans tot echte fetisen gestempeld]. De reden van den schier fabelachtigen prijs, dien de Dajaks voor de echte tĕmpajans van de zeldzame soorten betalen, is de overtuiging van hunnen bovennatuurlijken oorsprong, en daarmede in verband van de goddelijke macht, die zij bezitten. De zielen of gana's van deze potten worden bij Olo Ngadjoe's voor gelukaanbrengend en onheilwerend gehouden [Prof. Wilken merkt in eene noot terecht op, dat »de zielen« van de tĕmpajans ook hambaruan heeten; hambaruan is, gelijk wij gezien hebben, de zielestof van den mensch, en van die planten en dieren, welke door hunne groote waarde voor den mensch langzamerhand als personen zijn gedacht. De tĕmpajans worden dus als personen gedacht, een bewijs voor de groote waarde, welke men aan die voorwerpen hecht, en tevens eene verklaring voor de bovennatuurlijke macht, welke men er aan hecht]. Zulk een pot verzekert zijnen bezitter welslagen in den handel, een rijken oogst, voorspoed op de jacht en de vischvangst, wendt ziekten en rampen van hem af, en verdrijft alle booze geesten uit zijne nabijheid.

»Bij de Dajaks van de Wester-afdeeling, van Serawak en Broenei kent men zelfs aan het water, dat in deze potten gestaan heeft, een wonderdadige en heilzame kracht toe, waarom het soms onder de leden van den stam wordt verkocht [hierin treedt wederom de echt animistische waarde van de bĕlanga's aan het licht]. Van evengenoemde tĕmpajan, die het eigendom is van den vorst van Broenei, vermeldt Spencer St. John onder anderen: Perhaps the most remarkable jar in Borneo, is the one possessed by the present Sultan of Brunei, as it not only has all the valuable properties of the other sacred vases, but speaks. As the Sultan told this with a grave face and evident belief in the truth of what he was relating, we listened to the story with great interest. He said, the night before his first wife died, it moaned sorrowfully, and on every occasion of impending misfortune it utters the same melancholy sounds . . . As a rule, it is covered over with gold-embroidered brocade, and seldom exposed, except when about to be consulted. I have heared, that in former days, the Muruts and Bisayas used to come with presents to the

Sultan, and obtain in return a little water from this sacred jar, with which to besprinkle their fields to ensure good crops.″

″Het is duidelijk, dat aan deze potten om de macht, welke daaraan of liever aan de zielen daarvan [deze tusschenzin had beter weggelaten] wordt toegekend, ook goddelijke eer bewezen wordt. Is men — zoo wordt ons van de Dajaks van de Zuidooster-afdeeling bericht — door aankoop in het bezit gekomen van een tĕmpajan, dan wordt die gedurende zeven dagen en nachten door balian's en basirs, priesters en priesteressen, zingend en dansend bewaakt. Een paar nachten later geeft men een feest te zijner eere, terwijl men hem dan verder jaarlijks eenmaal met varkens- of hoenderbloed besmeert, eene bij deze Dajaks veelvuldig voorkomende godsdienstige ceremonie″ (Wilken ' I, 131—133). [Wij weten nu, dat de genoemde ceremoniën niet moeten dienen om den potten goddelijke eer te bewijzen, maar om hun wonderdadige zielestof te bevestigen, te versterken].

Rijkssieraden.

Zijn particuliere erfstukken voor de enkele familie reeds van zulk groot belang om haar heil te bevorderen, hoeveel te meer dan de erfstukken, welke aan het geheele landschap behooren. Deze heilige voorwerpen staan bekend onder den naam van rijksornamenten of rijkssieraden. Om maar dadelijk een zeer primitief gebruik van deze rijkssieraden te noemen, wijzen wij op de *Toradja's* in *Midden-Celebes*. Men vindt daar verschillende landschappen, bewoond door stammen, die door de gelijkheid van taal en gebruiken gerekend moeten worden tot één groot volk, dat der Barée-toradja's, te behooren. In verschillende van die landschappen worden heilige voorwerpen bewaard: een speer, een baadje, een houten rijstspaan, een lepel van kokosdop, een aarden pot, en dergelijke. Deze voorwerpen zouden stammen uit den zeer ouden tijd, toen de Toradja's allen nog om het Posso-meer woonden onder hun eigen datoe (vorst). Toen de stammen zich gingen verspreiden, nam ieder hunner een drietal voorwerpen mede uit de huishouding van dien datoe, en dit zijn de tegenwoordige rijkssieraden. Ze worden zorgvuldig bewaard door het hoofd, dat door de andere hoofden erkend is als hoofd van den stam, en niemand anders durft ze onder zijne hoede nemen, uit vrees, dat de zielen der voorouders, die steeds zorgen voor recht en billijkheid, den vermetele zullen straffen voor zijne oneerbiedigheid. Hieruit moet

dunkt ons, het geloof zijn ontstaan, dat tegenwoordig bij verschillende volken is te vinden, dat hij, die de rijkssieraden in bewaring heeft, ook heer is van dat land. De Toradjasche rijkssieraden mogen niet aan een profaan oog worden blootgesteld, want dan zou de aarde in elkaar storten. [1]

Behalve deze oeroude rijkssieraden heeft men er ook nog uit jongeren tijd. In het eind der 18e eeuw gingen de afgevaardigden van eenige Toradja-stammen naar het rijk van Bone om den vorst van dat land een hoofd over zich te vragen. De vorst van Bone wees een zijner neven voor deze waardigheid aan, en gaf hem bij zijn vertrek een speer, een baadje en een vlag mede. Sedert zijn de genoemde voorwerpen de rijkssieraden van het landschap Todjo, dat door bedoelden Boneschen edelman is gesticht. Wanneer wij later zullen hebben gezien, welke fetisachtige vereering men heeft voor landschapshoofden als de vorst van Bone, dan zal het ons niet verwonderen, dat men zoo groote waarde hecht aan voorwerpen uit zijne hand ontvangen. [2] Als kenschetsend voorbeeld hiervan deel ik nog mede, wat ik in het einde van 1903 in Midden-Celebes beleefde. De Toradja's, die de Posso-depressie bewonen, erkenden den Datoe van Loewoe als heer des lands, en als zoodanig genoot hij ook eene fetisachtige vereering. Nu gebeurde het, dat in het laatste van genoemd jaar de controleur van het B. B. genoodzaakt was straffend op te treden tegen een der Toradja-landschappen. Ommidellijk werden zendelingen gezonden naar den Datoe van Loewoe, om hem te melden, dat het land bedreigd werd door het Ned. Ind. Gouvernement. De Datoe zond nu een kokertje met kruit, genoeg voor één schot, en een kogel, waarbij het bevel was gevoegd om met deze zaken het N. I. Gouvernement tegen te staan. Inmiddels kreeg de zaak eene oplossing, en het landschapshoofd voegde nu het kruit en den kogel bij de overige rijkssieraden, welke zullen zorgen voor het welzijn van het landschap.

---

[1] Zoo bewaren de Tobeloreezen op Halmahera ook nog steeds eenige voorwerpen uit den ouden tijd, o. a. eene oude draagmand, een paar stukken bamboe, waarmee vuur werd gemaakt, en een paar trommelstokken. Deze voorwerpen worden in het dorp Pitoe bewaard bij de oude sangadji-(hoofden) familie.

[2] Vermeldenswaard is nog, wat Dr. Matthes in dit opzicht van Makassaren en Boegineezen mededeelt. Deze zullen namelijk aan een aanzienlijk mensch of aan een Hollander om eenig voorwerp vragen, waarvan zij veel verwachten, bijv. om tot eer en aanzien bij het Gouvernement op te klimmen (Matthes [1], 106).

Wij zien dus, dat op de beschouwing van rijkssieraden de vooroudervereering grooten invloed heeft gehad, zooals trouwens Prof. Wilken ook reeds heeft opgemerkt.

Nog twee voorbeelden van het gebruik van rijkssieraden bij primitieve volken deelen wij hier mede: Op *Soemba* bewaart men rijkssieraden in manden, welke op eene zoldering in huis worden geplaatst, op dezelfde wijze als de Beloeneezen op Timor dit met hunne erfstukken doen, zooals wij boven hebben gezien. Die rijkssieraden bestaan uit gouden kettingen en oorhangers, stukjes goud enz. Het hoofd van den stam zorgt er voor, en offert er aan (de Roo van Alderwerelt, 591).

„Onder deze rijkssieraden", schrijft de heer Barth van een landschap aan de *Boven-Pinoh* (Wester-afdeeling van Borneo), „waartoe ook behoorde een gong (Belang Awat) van 6 d. M. diameter en een bronzen lilla, trof mij een palita (kurung udjung) van brons, zijnde een vierkant blad met tuiten aan de vier hoeken voor lampepitjes, en waarop in het midden een soort rijtuig door twee beesten (karbouwen) getrokken. In het rijtuig zit een persoon, en vóór het rijtuig een koetsier"; verder bevond zich er nog een bronzen Boeddha-beeldje onder den eigenaardigen naam van Dara Melajoe (Maleische maagd) (Barth, 586, 586; en een lijst van rijkssieraden op blz. 601—602).

Onder de meer beschaafde volken van den Indischen Archipel heeft het geloof aan en de vereering van rijkssieraden geen hooger vlucht genomen, dan in de *Makassaarsche* en *Boegineesche* landen, waar hij, die de rijkssieraden in handen heeft, verzekerd kan zijn, dat hij door de bevolking ook als hoofd van het landschap zal worden erkend; vandaar dat men bij een opstand tegen den vorst zich eerst tracht meester te maken van de rijkssieraden, ten einde den vorst af te snijden van de magische kracht of de hulp der voorouders, door de rijkssieraden hem verleend. Door de verschillende expeditiën van het Ned. Ind. Gouvernement tegen genoemde landschappen, zijn ons de verschillende rijkssieraden voldoende bekend geworden. Bij de Makassaren heeten zij k a l o m p o w a n g, bij de Boegineezen a r a d j ă n g, van de woorden l o m p o en r a d j a, die beiden „groot" beteekenen; de uitdrukking beteekent dus „grootheid, teekenen van grootheid." Ook dragen zij den naam van g a u k a n g (Mak.), g a u k ĕ n g (Boeg.), waaronder oorspronkelijk een bepaald soort rijkssieraden werd verstaan. Tegenwoordig echter gebruikt men de namen door elkaar. Het meest lezenswaardige stuk hierover is geschreven door den heer Kooreman: „de feitelijke toestand in het Gouv[ts] gebied van Celebes

en onderhoorigheden", Indische Gids, 1883 dl. I, blz. 173 e. v. Deze rijkssieraden bestaan uit allerlei voorwerpen: lansen, krissen, geweren, schilden, maliënkolders, zonneschermen, gouden en koperen beeldjes en voorwerpen, ketenen enz. Om de fetisistische eigenschappen van deze rijkssieraden te kenschetsen geven wij een voorbeeld, ons door Dr Matthes uit Goa medegedeeld. Daar heeft men o. m. een ornament, dat bestaat uit de helft van een gouden ketting, welke de eerste koningin van Goa, die uit den hemel heet nedergedaald te zijn, bij haar terugkeer naar hoogere sferen aan haar zoon zou achtergelaten hebben. Dit sieraad en nog een ander, eveneens bestaande uit een gouden ketting, worden bij plechtige gelegenheden gewogen. Is het gewicht minder dan in het vorige jaar, dan voorspelt zulks, dat er ongeluk over het land zal komen (Matthes [1], 91). "Een of meer priesteressen, pinati geheeten, doen dienst bij deze voorwerpen, door op gezette tijden daaraan offers te brengen bestaande in rijst en betel, terwijl daarbij verschillende soorten van reukwerk gebrand en kandjoli's, een soort van inlandsche kaarsen, ontstoken worden, en liederen worden gezongen, waarvan de inhoud is eene opsomming van de macht en de grootheid der ornamenten. Ook door andere personen worden veelvuldig gaven gebracht, bestaande uit een kip, een geit of een buffel, welke dieren ter eere van de ornamenten geslacht worden, meestal ter voldoening van eene gedane belofte bij ziekte, zwangerschap, kinderloosheid enz. Bij het heerschen van eene epidemische ziekte, bij misgewas, kortom bij elke algemeene ramp, worden feesten gegeven ter eere van de ornamenten om hen te bewegen het onheil te keeren, of, zoo de ramp een gevolg is van hunnen toorn, om hen door huldebetoon te verzoenen. Bij zulk een gelegenheid worden de verschillende voorwerpen voor den dag gehaald, met het bloed van een pas geslachten karbouw besmeerd en plechtstatig rondgevoerd" (Wilken [1] I, 120; behalve de aangehaalde opstellen zie men nog Harrebomée, 344).

Van de rijkssieraden van het hoofd van Păsimpei in de *Padangsche bovenlanden* wordt ons medegedeeld, dat ze op een zoldertje worden bewaard, daar anders de glans, die er van afstraalt, nadeelig zou werken op de gezondheid der kinderen. Om de kracht van deze rijkssieraden ten nutte der menschen aan te wenden, worden deze fetisen in water gelegd, met welk water men zich dan borst en voorhoofd bevochtigt (A. L. van Hasselt, 86, 87). "Van een der krissen heet het", vertelt de Heer Van der Toorn van de Minangkabauers, "dat zij hinnikte, als zij in de scheede gestoken, en bromde,

als zij er uitgehaald werd; de punt er van had zichzelve gevormd en zat vol vergif; als haar lemmet een weinig uit het hecht week, was er een jaar lang zulk een droogte, dat er verscheidene dieren en planten stierven. Het vergif was van den hemel afkomstig; de persoon, wiens schaduw er mee in aanmerking kwam, moest dit reeds met den dood bekoopen. Evenzoo werd aan de vorstelijke pajoeng een bovennatuurlijke kracht toegeschreven. Niet minder was dit het geval met de heilige Agoeng Ganta Alam, het geweer Allah oerabi en verschillende taboeh's in het rijk, door het geluid van welke voorwerpen geheel Pagar Roejoeng in opschudding kwam, het water in de Soengei Boengö begon te zwellen, de dakranden der woningen zich naar boven bewogen, de fondamenten zich verplaatsten, de planken bogen, en de heilige klapperboomen heen en weer wuifden, zoodat men dacht, dat het einde der wereld daar was" (Van der Toorn [1], 84, 85).

De *Maleiers* van Malakka noemen de rijksornamenten kabĕsaran, dat evenals hun equivalenten in het Makassaarsch en Boegineesch "grootheid, teekenen van grootheid" beteekent. Newbold maakt melding van eenige rijkssieraden in Naning; deze werden eens per jaar tentoongesteld, en de inlanders waren er dan zóó bang voor, dat ze er niet naar durfden zien, maar zich voorover werpende "heil, heil!" riepen. Het zwaard maakte den drager onkwetsbaar, en het buis zou alleen den panghulu of zijn troonsopvolger passen. In verband hiermede vertelt Newbold: "To this day, it is firmly credited by many of the Malays, that the elder brother of Abdul Syed was rejected from the Panghuluship solely on account of his inability to get his head through the neck of the vest, which is represented to be so small, as scarcely to admit of the insertion of two fingers" (Newbold I, 222—223).

Ten slotte nog een enkel woord over de rijkssieraden bij de *Javanen* aan de hoven van Jogjakarta en Soerakarta. Een gedeelte der regalia heeft de vorst geregeld in gebruik, zooals sirihdoos, kwispedoor, sigarenkoker en dergelijke. Deze worden hem dan ook steeds nagedragen. De eigenlijke regalia bestaan uit eenige kostbare, massief gouden voorwerpen, mythische wezens of dieren voorstellende; ze worden alleen bij feesten en plechtigheden voor den dag gehaald. Ze worden steeds met den grootsten eerbied behandeld, en geen gewoon sterveling mag ze aanraken. Bijzondere vermelding verdient het kanon Satomi, zoo genoemd, omdat de geest van eene vrouw Satomi er in zou zijn gevaren. De geest van dit kanon zou den

vorst voor dreigende gevaren waarschuwen. Het bekende kanon te Batavia, waaraan kinderlooze vrouwen offers brengen, en er zich als een man te paard opzetten ten einde vruchtbaar te worden, wordt met het kanon Satomi in verband gebracht (Veth [1] III, 662—665). Ook in andere deelen van den Archipel vinden wij gewag gemaakt van kanonnen, die eene bijzondere vereering genieten.

Personen als fetisen. [1]

Ook personen kunnen nog gedurende hun leven fetisen worden; dit wil zeggen, dat aan bepaalde personen bovennatuurlijke macht wordt toegeschreven, waardoor hun persoon een voorwerp van vereering wordt. Hiervan vinden wij tal van voorbeelden bij de inlandsche vorsten, die meestal door hunne onderdanen met bijgeloovigen eerbied worden beschouwd, en aan wie men een hoogere afkomst toeschrijft; zoo laten de Boegineezen de voorvaderen hunner regeerders uit den hemel nederdalen, en zij beweren, dat het vorstelijk geslacht wit, in plaats van rood, bloed heeft. Op dit geloof in de bovennatuurlijke afkomst der vorsten berust eigenlijk hun geheele gezag over het volk. De *Toradja's* van Midden-Celebes bijvoorbeeld zijn (of waren) aan den radja van Loewoe onderworpen; het zou hun weinig moeite kosten dit juk af te werpen, maar het is weder de bovennatuurlijke macht, welke zij aan den Datoe van Loewoe toeschrijven, die hen van pogingen tot verzet doet afzien. In geval toch dat zij iets tegen hunnen heer zouden willen ondernemen, zou een heirleger van wespen en ander ongedierte diens leger voorafgaan, en deze insekten zouden de weerspannigen ongeschikt maken om te vechten, voordat de slag begonnen was. Iedere handvol rijst, die zij in den mond zouden willen steken, zou veranderen in wormen. De Toradja's gaan zoo ver, dat zij hun heer hun god noemen. Van zijnen vloek en van zijn zegen hangt het welslagen van den rijstoogst en het welzijn der menschen af.

Dezelfde gevoelens omtrent hunnen heer, den Sultan van Ternate, vonden wij bij de bewoners van het eiland Halmahera. Niettegenstaande de onderdrukkingen en afpersingen, welke zij jarenlang hebben moeten verduren, hebben zij nimmer iets tegen dien heer durven

---

[1] Men kan zeer gegronde bedenkingen hebben om menschen en dieren met buitengewone kracht tot de fetisen te rekenen. Ik heb ze evenwel onder dit hoofdstuk gerangschikt, alleen om hun eene plaats te geven, welke het meest eigenaardig is voor dit verschijnsel.

ondernemen, want alleen zijn vloek zou voldoende zijn om ziekte en onheil over het land te brengen.

Een ander zeer sprekend voorbeeld van een als fetis vereerden persoon is de *Bataksche* priesterkoning Singa Mangaradja. In den tijd, toen de Batak-landen nog onafhankelijk waren, woonde deze Singa Mangaradja te Bakara aan het Toba-meer. Men gelooft, dat de eerste Singa Mangaradja op wonderdadige wijze geboren werd; zijne moeder werd bevrucht door een hemelsch wezen, en het kind bleef zeven jaren in den moederschoot, voordat het werd geboren. Toen het ter wereld kwam, geleek het op een pak watten, dat echter door een bliksemstraal gespleten werd, zoodat een fraaie jongen aan het licht kwam. De bevalling zijner moeder ging gepaard met aardbeving, stortregen en stormen; het dorp was vol geesten; tijgers vervolgden elkaar, en panters verscheurden elkander. Als jongeling bracht hij ieder in verbazing. Zoo had hij nu en dan de gewoonte om met de voeten in de lucht en het hoofd naar beneden hangende te slapen; de bewoners van de vallei van Bakara zagen toen tot hunne verbazing, dat ook de rijsthalmen omgekeerd gingen groeien met de wortels in de lucht; eerst door het inroepen van zijne tusschenkomst en het geven van een feest, waarbij de jonge Singa Mangaradja werd aangebeden, kwamen de rijstvelden weer in orde. Hij had ook haar op de tong, en een enkel woord van hem kon een mensch verderven of eene landstreek verwoesten. Het is vrijwel zeker, dat de Singa Mangaradja eerst door Atjeh zijne groote macht heeft gekregen, daar er in den communistischen staat der Bataks geen plaats was voor zulk een koning. Het vermoeden is, dat de Sultan van Atjeh, die oudtijds grooten invloed had ter oost- en ter westkust van Sumatra, dezen Batakschen hoofdman gebruikt heeft om ook in Midden-Sumatra rondom het Toba-meer zijnen invloed te doen gelden. De rijkssieraden, welke de Singa Mangaradja heeft, zijn ook van Atjeh afkomstig. Zijne heerschappij over de Bataks is nimmer eene wereldlijke geweest; hij schreef alleen de offerfeesten uit, en bepaalde, wat gedaan moest worden om den vermeenden toorn der goden te stillen. Toen in 1878 Bakara door het Gouvernement werd ingenomen, vluchtte Singa Mangaradja naar Lintoeng; vandaar moest hij in 1889 naar Dairi vluchten, alwaar hij zich in het dorp Pea-radja metterwoon vestigde. Thans, na de verovering van de Batak-landen ten N. en ten Westen van het Toba-meer, zoeken de Hollandsche troepen hem overal. Ofschoon de Toba-bataks ten Zuiden van het Meer voor een groot deel Christen zijn ge-

worden, vreezen zij de wondermacht van dezen gevallen radja nog zoo zeer, dat de ambtenaren en zendelingen in de Batak-landen mij verzekerd hebben, dat zij geen enkelen Batak in staat achten den Singa Mangaradja te verraden (zie o. m. Van Dijk, en Pleyte [2]).

Nog één voorbeeld willen wij noemen van deze fetisvereering ten opzichte van menschen: het geldt hier Sir James Brooke, de Radja van *Serawak*. De Dajak-stammen in zijn gebied schreven aan zijn persoon een grooten zegenenden invloed toe. In hunne gebeden wordt hij genoemd te zamen met de goden, en er kan geen feest zijn of zijn naam wordt daarbij aangeroepen. „When Mr. Brooke visits their residences, instead of supplicating him, they each bring a portion of the padi-seed they intend to sow next season, and with the necklaces of the women, which are given to him for that purpose, and, which, having been dipped into a mixture previously prepared, are by him shaken over the little bassins which contain the seed, by which process he is supposed to render them very productive. Other tribes, whom from their distance he cannot visit, send down to him for a small piece of white cloth and a little gold or silver, which they bury in the earth of their fárms, to attain the same result. On his entering a village, the women also wash and bathe his feet, first with water, and then with the milk of a young cocoanut, and afterwards with water again: all this water, which has touched his person, is preserved for the purpose of being distributed on their farms, being supposed to render an abundant harvest certain" (Low, 251, 255, 259).

Ook op Java zijn de door het Gouvernement gepensioneerde hoofden (zooals bijv. de Sultans van Tjirĕbon) nog steeds personen met bovennatuurlijke macht begaafd in de oogen hunner voormalige onderdanen.

Dieren als fetis.

Van dieren, welke als fetis worden aangewend, heb ik slechts één voorbeeld kunnen vinden, namelijk de tortelduif of pĕrkutut; wij gelooven echter hier niet met een oorspronkelijk Indonesisch geloof te doen te hebben. Wij nemen hier over, wat over dezen meermalen als fetis beschouwden vogel door Prof. Wilken is gezegd: „De pĕrkutut (Turtur Malaccensis) is een soort van tortelduif, niet veel grooter dan een vuist; de vederen zijn grijs van verschillende schakeeringen en sierlijk geschulpt; de buik is wit en om den hals loopen fijne zwarte kringen. De *Javanen* zijn groote kenners en nauwkeurige waarnemers van de teekenen, waaraan men de goede perkutut's

I. DE HOUDING VAN DEN LEVENDEN MENSCH TEGENOVER DE ZELFSTANDIG VOORTLEVENDE ZIEL.

Voorkomen van de ziel.

In de Inleiding hebben wij reeds opgemerkt, dat de zielestof van den levenden mensch, en zijne na den dood zelfstandig voortlevende ziel twee verschijnselen zijn in het denken van den Indonesiër, die wezenlijk van elkander onderscheiden zijn. De na den dood voortlevende ziel zouden wij kunnen noemen de vergeestelijking van den stoffelijken mensch, of bij die volken, bij wie het begrip van zielestof voor een goed deel verdwenen is: de materialisatie van de zielestof, niet meer als iets onpersoonlijks, maar als een nieuwe persoon, geheel gelijk aan den stoffelijken mensch. Daarom kan de Indonesiër zich die ziel niet voorstellen zonder het stoffelijk lichaam van den mensch. Daarom hangt er zooveel af van hetgeen met het lijk gebeurt. Daarom ook sterft die geestelijke mensch weer, omdat het lijk, inzonderheid de beenderen, die het langst aan den tand des tijds weerstand bieden, ook eenmaal tot stof vergaan. En hieruit verklaart zich weer de wensch van den overledene om het lijk zoo lang mogelijk te conserveeren. Wij zullen dan zien, dat het leven van de ziel eene werkelijke voortzetting is van het leven van het stoffelijk lichaam, een geestelijke mensch, nog innig verbonden aan zijn lijk, aan zijne beenderen, maar deze niet meer kunnende gebruiken.

De gedaante, waarin men zich de ziel voorstelt, is die van zijn eigen lichaam met al de gebreken en eigenschappen er van. Men herkent eene ziel aan eenig gebrek, dat die persoon tijdens zijn leven aan het lichaam had. Zoo gelooven de *Toradja's* van Midden-Celebes, dat de zielen dergenen, wier hoofd door den vijand is gesneld, ook zonder hoofd rondloopen en jammeren over de smart, welke de wonde hun veroorzaakt. Aan het Posso-meer was ik getuige van eene agitatie onder een troep Toradja's: zij waren 's nachts aan

het visschen geweest, en tegen den morgen bij hun bivacvuur komende, hadden zij iemand daarbij zien liggen slapen. Men wekte hem, maar toen hij zich oprichtte, zag men, dat hij zijn hoofd miste; zij begrepen toen met eene ziel te doen te hebben, en vluchtten in allerijl, nog een eindweegs vervolgd door de verschijning. Buiten ons gebied gaande, vertelt Codrington uit *Melanesië* (nam. Pentecosta): „The ghosts of those, who have died violent deaths, keep together; those who have been shot with the arrow sticking in the body, those who have been clubbed with the club fixed into the head" (Codrington, 287).

In dit geloof wortelt ook de gewoonte van het tatoueeren, die behalve in de geheele Zuidzee nog bij verschillende volken in de *Molukken* en bij de *Dajak*-stammen van Borneo in praktijk wordt gebracht. Naast dit tatoueeren vindt men het aanbrengen van brandwonden, voornamelijk op de armen en op de borst, door middel van een stukje brandend zwam of katoen, door nagenoeg alle Indonesische volken in praktijk gebracht. Door het nauwe verband, dat men zich denkt tusschen het lichaam en de ziel na den dood, kan het wel niet anders of het doel van beide bewerkingen is, dat de schilderingen van het tatoueeren en de genoemde litteekens ook op de ziel zullen zijn afgedrukt. Soms wordt het tatoueeren beschouwd als eene poging om de ziel van kleeding te voorzien, maar aangezien juist die deelen van het lichaam, welke de mensch het eerst bedekt, meermalen niet getatoueerd worden, is deze onderstelling niet waarschijnlijk. Soms staat het tatoueeren in verband met groote gebeurtenissen of dappere daden; ook als reden voor het toebrengen van brandwonden wordt veelal door de schrijvers opgegeven den wensch om te toonen, dat men pijn kan verdragen, een teeken van flinkheid, dapperheid dus. Het zou dus kunnen zijn, dat beide operaties ten doel hadden de ziel dadelijk te doen herkennen als dapper, eene deugd bij alle natuurvolken hooggeschat. Alleen is het dan vreemd, dat ook vrouwen en meisjes zich aan beide bewerkingen onderwerpen, daar toch van eene vrouw geene dapperheid wordt geeischt. Daarom heeft de meening, dat een en ander in verband staat met de puberteit, met de gemeenschap van beide geslachten, meer waarschijnlijkheid. Overal vinden wij (wij komen er beneden nog op terug), dat de ziel op het stuk van het uitoefenen van den coitus in het hiernamaals wordt beproefd, dat het haar als zonde wordt aangerekend, wanneer zij niet heeft genoten van den wellust des levens. Het tatoueeren en het aanbrengen

van brandwonden zouden dan eene openlijke getuigenis zijn, dat men zich in dit opzicht niet onbetuigd heeft gelaten (zie o. m. Van Hoëvell [4], 171).

Dr. Nieuwenhuis heeft het tatoueeren der *Dajaks* in Midden-Borneo nauwkeurig bestudeerd. Hij geeft er het volgende overzicht van: „Die Tätowierungen der Dajak dienten ursprünglich wahrscheinlich als Körperverzierungen, gegenwärtig hat aber die Sitte des Tätowierens bei allen Stämmen so tief Wurzel gefasst, dass man sie als einen Brauch ansehen muss, dem zwar keine religiöse Bedeutung zukommt, der aber mit dem Lebenslauf des Individuums eng verknüpft ist. An die reiche Tätowierung der Frauen knüpft sich der Glaube, dass man einst nach ihrem Tode ihre Knochen an der Imprägnierung mit schwarzem Kohlenteilchen wird unterscheiden können. Am Mahakam, ursprünglich wohl auch am Mendalam, herrscht nämlich zum Teil noch die Sitte, dass die Knochen der Verstorbenen nach einigen Jahren von ihren Angehörigen gesammelt und in einer Urne in Grabhöhlen niedergelegt werden. — Die Schulterrosette erhält der junge Mann, bevor er noch an einem grossen Handelszuge oder an einer Kopfjagd teilgenommen hat, für die übrigen Verzierungen wird aber eine derartige Gelegenheit abgewartet und, da die Tätowierungen in der Regel während des Zuges ausgeführt werden, wählt man für sie die typischen Muster der besuchten Stämme. Dieser Brauch wird aber nicht streng eingehalten; will ein junger Mann sich auch ohne Verdienste, aus Eitelkeit, tätowieren lassen, so, steht ihm nichts im Wege. — Die Häuptlinge lassen sich viel weniger und seltener als die freien Kajan und Sklaven tätowieren, sie tragen selten mehr als eine Schulterrosette” (Nieuwenhuis [3] I, 450, 455, 456).

Dat men zich de ziel des menschen inderdaad voorstelt als een soort aftreksel van het lijk, blijkt o. m. bij de *Dajaks* (Olo Ngadjoe): Zoodra iemand sterft, gaat de zielestof of h a m b a r u a n weg. Nu worden door eene vrouwelijke geest alle verspreide deelen van het lijk bijeengehaald, nagels, haar, alles wat tot het lichaam heeft behoord. Eerst wanneer alles bijeen is gebracht (in de verbeelding natuurlijk), kan de ziel of l i a u naar het zielenland gaan, om daar weer door de zielestof bezield te worden (Hardeland [1] i. v. l i a u, 308). — Eene uiting van dit geloof is ook wat de zendeling-arts, dr. Bervoets, onder de Javanen ondervond: Toen hij na den dood van iemand, wien hij eene poos te voren een been had geamputeerd, het geschonken kunstbeen terug liet vragen, smeekten de familieleden hem, den overledene het kunstbeen toch

te laten behouden, anders zou zijne ziel in het hiernamaals niet kunnen loopen.

Naar de voorstelling van de meeste Indonesische volken is de ziel zwart. Dit geloof moet wel hierin zijnen grond hebben, dat de tijd, waarin de zielen rondwaren, de zwarte nacht is. Wij moeten hieraan dadelijk toevoegen, dat de zielen, die tot goden zijn opgeklommen, of de verpersoonlijkte natuurgoden, die dus in het uitspansel wonen, wit zijn. Vandaar dat bij de eerste verschijning van Europeanen aan Maleisch-Polynesische stammen, de blanken meermalen zijn gehouden voor op de aarde neergedaalde goden.

De *Toradja's* van Midden-Celebes beweren ook, dat de zielen zwart zijn. »Zoo zwart als eene ziel«, is eene uitdrukking, welke men meermalen hoort toevoegen aan iemand, die bij het schoonmaken van een afgebrand stuk boschgrond, zwart is geworden van houtskool en roet. Wanneer een kop gesneld is, maakt de overwinnende partij eene tropee van bladeren van den Arenga saccharifera, en deze tropee heet t o w u g i (Barée), t o w u r i (To Mori), hetgeen »de zwarte« beteekent. Eensdeels kan deze naam betrekking hebben op het zwarte voorkomen van genoemden boom, die naar het algemeen geloof een mensch is geweest; van den anderen kant kan deze naam slaan op de zwarte zielen, die op deze tropee huizen. Wanneer in Mori een kop is gesneld, en deze naar het geestenhuis is gebracht, roept de voorvechter de in het geestenhuis verblijf houdende *onitu*, zielen, en deze verschijnen dan naar het volksgeloof als naakte, zwarte menschen.

Volgens de *Makassaren* zijn spoken zwart. Op *Java* heet het, dat zielen, die door God zijn aangenomen, geel, en die niet door God zijn aangenomen, »rood« zijn. Eigenaardig is in verband hiermede eene gewoonte der *Arfak-papoea's*. Sommigen hunner namelijk drogen hunne lijken op een staketsel, waaronder een zacht vuurtje wordt gestookt. Zoodra de opperhuid van het lijk loslaat, wordt zij van het lichaam afgenomen, waarna het lijk met fijngestampte houtskool wordt zwart gemaakt. Het lijk wordt hiermede waarschijnlijk tot ziel gestempeld (J. L. van Hasselt [1], 241). — Ook van *Melanesië* vinden wij herhaaldelijk vermeld, dat zielen zwart zijn. Zoo vertelt Codrington van een schijndoode, wiens ziel naar de aarde was teruggezonden door eene groote zwarte ziel (Codrington, 256).

Op het geloof, dat zielen zwart zijn, berust ongetwijfeld de gewoonte bij vele volken om gedurende of na eene begrafenis elkaar zwart te maken met houtskool, roet of asch, eene gewoonte, welke wij

tegenwoordig meest nog slechts in praktijk zien gebracht als eene aardigheid of een vermaak. Zooals wij beneden nader zullen zien, is de levende mensch steeds bevreesd, dat de ziel van den overledene er op uit is, de zielestof van nog levenden met zich mede te nemen naar den hades. Door zich nu zwart te maken, wil men zich het voorkomen geven van de ziel van een afgestorvene, waarmede men de ziel van den doode misleidt, zoodat zij geen pogingen zal doen om de zielestof van dezen doodgewaande mede te nemen. Deze onderstelling vindt vooral veel waarschijnlijkheid bij de *Toradja's*. Bij hen toch wordt, gedurende het waken bij een lijk, alleen diegene zwart gemaakt, die in slaap valt. In den slaap toch verlaat de zielestof gemakkelijk het lichaam, en zij kan dan gevoegelijk door de ziel van den overledene worden medegenomen.

Prof. Wilken meent, dat de persoon, door in slaap te vallen, zich aan oneerbiedigheid jegens den overledene zou hebben schuldig gemaakt, en dat hij daarom aan de vervolging van de ziel moet worden onttrokken (Wilken [3] I, 238). Soms ook bedekt men zich met een lap zwart katoen, zooals mij werd medegedeeld van de vrouwen op *Timor*.

Wanneer men te Menado in de *Minahassa* van eene begrafenis in het sterfhuis is teruggekeerd, smeert men elkaar in met houtskool, vermengd met kokosolie; dit heeft onder veel vroolijkheid plaats; men zegt, dat men zulks doet om afleiding te geven aan de bedroefde betrekkingen. Hetzelfde gebruik vermeldt Graafland van andere streken in de Minahassa (Graafland [1], 2e ed. I, 482).

Ook bij de *Olo Ngadjoe* op Borneo wrijft men iemand, die gedurende het waken bij een lijk in slaap valt, in met kalk en roet. Ook strijkt men met eene rookende stroowisch over den slapende heen. Bij andere gelegenheden doet men zulks eveneens: Gedurende de eerste dagen na de bevalling worden bij de stammen van Centraal-Borneo moeder en kind zwart gemaakt met damar-hars (Nieuwenhuis [3] I, 73). Dit zwartmaken heeft geene andere bedoeling, dan aan moeder en kind het voorkomen te geven van zielen, en hen zoo te onttrekken aan de aandacht der rondwarende geesten. Bij eene begrafenis onder de *Kĕnja-dajaks* in het Serawaksche zag Furness, dat enkelen zich met roet hadden besmeerd (Furness, 139).

Op *Nias* zeggen sommigen, dat zielen zwart, anderen dat ze wit zijn. Wanneer de Niasser ten strijde gaat, maakt hij zich dikwijls zwart, met de uitgesproken bedoeling, dat hij op een geest moge gelijken. Bij ziekte of dood worden in West-Nias de afgodsbeelden zwart gemaakt, om hen nog meer het karakter te geven van hetgeen

zij moeten voorstellen: zielen van overledenen. Ook eieren, die men bij zulke gelegenheden den afgoden offert, worden zwart gemaakt, om ze tot geesten-eieren te stempelen. De Mohammedanen op de nabij gelegen eilanden maken elkaar bij gelegenheid van een sterfgeval ook zwart. Eigenaardig is nog, wat de heer Fehr mededeelt: wanneer men een klein kind in huis alleen moet achterlaten, plaatst men een groot zwart voorwerp naast het wicht, opdat de geesten er bang voor zullen zijn, en het kind niet zullen benadeelen (Fehr, 15). De bedoeling zal wel zijn om een eventueel binnenkomenden geest te doen gelooven, dat een andere geest of ziel (het zwarte voorwerp) hem reeds is vóór geweest.

Ofschoon de *Angkolaer* zegt, dat zielen wit zijn, blijkt uit verschillende gebruiken, dat zwart de kleur is van zielen en geesten. Zoo wordt het popje, dat men aan de geesten geeft in de plaats van van een zieke, zwart gemaakt om het tot een doode te stempelen. Bij een hevig onweder maken velen zich een zwart kruis op het voorhoofd om zich te vrijwaren voor de losgelaten geesten. Dit laatste doen ook de *Bataks* van Silindoeng, Toba en Karo. Zij zeggen, dat zielen zwart zijn. Wanneer de ondergaande zon de lucht geheel rood kleurt, denkt men, dat de zielen (uit de onderwereld) komen, en dan geeft men zich snel met roet een streep over het voorhoofd, »opdat de geesten hen niet zullen halen«. — Bij de Karo's worden bij een sterfgeval alle familieleden van den overledene op het voorhoofd zwart aangestipt; een klein kind, dat voor het eerst naar het water wordt gebracht, krijgt drie zwarte stippen op voorhoofd en beide wangen. Eene vrouw, die in barensnood verkeert, wordt vaak het geheele gelaat zwart gemaakt, opdat een der geesten (sidang bela) niet in haar vare, m. a. w. opdat de geesten haar voor een hunner makkers zullen aanzien. — Volgens een verhaal in de Doesoen-landen, dat door den heer Westenberg is medegedeeld, heeft eens de koning van de onangs (een soort geesten) de dochter van het landschapshoofd Perasi geschaakt. »Tot op den huidigen dag durven de meisjes uit het geslacht van Perasi, voor zoover ze er goed uitzien en wat blank zijn, niet meer langs den Oeroek Bintang Maria (de plek, waar de onang-koning woonde) gaan, zonder zich eerst zwart te hebben gemaakt (Westenberg, 233).

Naar het Oosten teruggaande vinden wij, dat op *Halmahera* jongelui elkaar onder veel pret met roet besmeren, wanneer zij bij een lijk de wacht houden. Bij het doodenfeest in Tobelo is er zelfs eene plechtigheid d o d o r ö ö »slecht maken« geheeten, waarbij men

elkander naloopt, zwart maakt en met slijk gooit. Onder het naloopen roept men: „je doode schoonvader (of eenig ander familielid) zit je achterna". — Zelfs wanneer men aan de familieleden den dood van een bloedverwant gaat aanzeggen, smeert men zich het gelaat in met roet en water (verg. hierbij Riedel [4], 83—84).

Op de *Aroe*-eilanden laten de vrouwelijke familieleden van den overledene het haar loshangen, en smeren zich met modder in. De weduwe trekt zich ook met houtskool strepen om het lichaam (Riedel [1], 268).

Chalmers vertelt van eene begrafenis van een *Papoeasche* priesteres bij Port Moresby: Nadat het graf was dichtgemaakt, maakten de verwanten zich het lichaam zwart, en smeerden zich in met asch (Kurze [2], 237).

Op Nieuw-Guinea schijnt overigens algemeen het zwartmaken als teeken van rouw in gebruik te zijn. Dr. Finsch deelt mede, dat men als rouwteeken het geheele lichaam met roet zwart maakt, „eine Sitte, die ich in allen von mir besuchten Theilen Neu Guinea's fand. Sie wird mehr vom weiblichen Geschlecht als vom männlichen geübt, und ich fand sie wieder weiter östlich in Keppel Bai mehr im Gebrauch als in Port Moresby. Im Aromadistrikt sah ich nicht nur ganz schwarzgemachte Männer und Frauen, sondern auch Kinder. Es handelte sich aber, als ich dort war, gerade um den Todesfall eines angesehenen Häuptlings und desshalb sah man so viel schwarzgemalte Personen. Junge, ganz geschwärzte Mädchen mit rothen Hibiscus-blumen im Ohr, machten einen sehr eigenthümlichen Eindruck. Noch mehr solche Personen, die nur einzelne Körpertheile schwarz bemalt hatten. So hatten einzelne das Gesicht, Hals, Schultern und Brust, hier bis zur Herzgrube herabziehend, in einen stumpfwinkeligen Latz abgesetzt, schwarz gefärbt, andere den ganzen Oberkörper bis zur Mitte des Oberschenkels, so dass von der Hautfärbung nur die der Beine sichtbar ist. Sie ähnelten Mohren in kupferbraunen Tricots" (Finsch, 13).

In de *Zuidzee* (om daarheen even een blik te slaan) is het zwartmaken algemeen. Op Nieuw-Zeeland en de Nieuwe Hebriden maakt men zich zwart als teeken van rouw (Turner [1], 308). — Op Nieuw-Caledonië maakt de regenmaker zich geheel zwart, voordat hij een lijk opgraaft, door welks beenderen hij regen tracht te verwekken. Blijkbaar wil hij zich ook als eene ziel voordoen om de ziel van het opgegraven lijk te misleiden, opdat hem geen kwaad geschiede (Turner [2], 428). — Codrington vertelt, dat het een gewoon gebruik

is op San Cristoval om den weduwnaar of de weduwe in te smeren met roet en asch. In Araga op Pentecosta wreven de rouwdragenden zich in met asch en modder (Codrington, 245, 287).

Behalve in hare menschelijke gedaante vertoont de ziel van den afgestorvene zich als vuur of als eenig insekt of ander dier, kortom in die gestalten, welke wij reeds ontmoet hebben, toen wij over de zielestof spraken. Wij hebben boven echter reeds gezien, dat zulke verschijningen moeten teruggebracht worden tot den tijd, toen de menschen nog alleen geloofden in zielsverhuizing, en het geloof in een persoonlijk voortlevenden ziele-mensch nog niet op den voorgrond trad. Wij hebben met die verschijningsvormen hier dus niet te maken.

De mensch vreest de ziel.

In de houding van den levenden mensch tegenover de ziel van den doode merken wij groote vrees op voor die ziel. Soms evenwel (en laten wij hierop eerst de aandacht vestigen) behoudt het verlangen naar den overledene de overhand boven de vrees. Dan zien wij gebeuren, dat men het lijk, waaraan toch de ziel is gebonden, in zijne onmiddellijke nabijheid bewaart. Vooral zien wij dit bij kinderlijken; het is ook natuurlijk, dat de ziel van een kind minder gevreesd wordt dan die van een groot mensch. Ook van personen, die tijdens hun leven zeer bemind waren, vinden wij opgeteekend, dat hunne zielen na den dood niet gevreesd worden.

Zoo vertelt de heer Neumann van de *Karo-bataks*, dat eene onvoldragen vrucht of het lijk van een kind niet ouder dan vier dagen onder het huis wordt begraven (Neumann [1], 28). „Jonge menschen of kinderen worden (bij den dood) maar stilletjes begraven of verbrand, en maar zelden wordt de *begu* (ziel) dadelijk naar huis gebracht” (idem, 24). Men behoeft de zielen van zulke jonge wezens immers niet te vreezen.

Van de *Kei-* en *Tanimbar*-eilanden vinden wij nog opgeteekend, dat de zielen van overleden kinderen in de nabijheid hunner woningen blijven zonder kwaad te doen (Riedel [1], 239, 307).

Hardeland vertelt van de *Dajaks* van Poelopetak, dat, zoo men een overledene zeer lief heeft gehad, of wanneer men spoedig het doodenfeest voor hem zal vieren (m. a w. dat men spoedig van diens ziel af zal zijn), men een soort van bank in huis aanbrengt, waarop de doodkist wordt geplaatst (Hardeland [1], op katil, bl. 249). Onder

de *Bare'e-toradja's* komt het voor, dat een ouderpaar het lijk van hun overleden kind in een doodkist in huis bewaart; zoo iemand moet dan buiten het dorp gaan wonen, omdat de overige dorpsbewoners wel bang zijn voor de ziel van dat kind.

Dit verlangen naar de ziel openbaart zich nog in het terugroepen er van. Een moeder wordt teruggeroepen onder mededeeling, dat haar kind om haar roept; en dit terugroepen geschiedt veelal aan het oor van het lijk, waarbij wij dus iets gansch anders zien, dan wanneer de weggevluchte of weggenomen zielestof wordt teruggehaald, ver van den eigenaar. Voorts moeten wij hier nog wijzen op het gebruik bij sommige volken om, bij het grafwaarts dragen van een lijk, dit onderweg te doen tegenhouden, om daarmede te kennen te geven, dat men zich niet van den doode kan scheiden. Om die zelfde reden worden degenen, die zijn gaan begraven, door de overige dorpsbewoners vijandig ontvangen bij hun terugkomst. Bij de *Lindoe-Toradja's* woonden wij een spiegelgevecht bij, gehouden tusschen hen, die een lijk waren gaan begraven, en hen, die achter gebleven waren. Ook van de *Malanan-dajaks* in Serawak vertelt Furness, dat zij, die van de begrafenis terugkeeren, een spiegelgevecht houden met hen, die achterbleven; de laatsten werpen met modder en nagemaakte lichte speertjes naar hen (Furness, 141).

Mag dus in bijzondere gevallen, vooral bij overlijden van kinderen, het verlangen en de liefde de overhand behouden boven de vrees, regel is, dat men bang is voor de ziel van een overledene, vooral van een pas overledene. De natuurmenschen kennen geen hooger, althans geen aangenamer, bestaan dan het aardsche. Dood is voor hen iets onnatuurlijks, omdat het instinkt van zelfbehoud bij hen nog niet wordt gedomineerd door hoogere overwegingen en gedachten. Zij kunnen zich dus niet anders voorstellen, dan dat de ziel van een pas overledene vol nijdigheid en wraak is, omdat hij uit dit voor hem zoo aangename leven heeft moeten scheiden. Zoo mogelijk zal hij dan uit wraak de zielestof van anderen met zich medenemen, wier lichaam dan moet sterven. Eene levendige illustratie van deze stemming hebben wij eens bijgewoond in het Toradja-dorp Tamoengkoe; daar lag een jongen ziek aan watervrees; eene maand te voren was hij door een dollen hond gebeten. In zijn woelen en lijden richtte hij zich plotseling op, sloeg zijne handen om den hals van zijne moeder, die naast hem zat, en zeide: „als ik moet sterven, moet u met mij mede”. Wanneer een paar omstanders de vrouw niet spoedig te hulp waren gesneld, zou zij door den kranke zijn gewurgd.

Zoo zegt Joh. Warneck van de *Toba-Bataks*: „Zunächst ist die Seele jedes Gestorbenen furchtbar, denn sobald die Seele den Leib verlassen hat, tritt sie in feindlichen Gegensatz zur lebenden Menschheit. Vor den Seelen eben gestorbener Menschen muss man besonders auf der Hut sein". En verder vertelt hij, dat de zielen er een genot in hebben levenden te kwellen (Warneck, bl. 69 en 70).

Elders wordt ook van de Bataks getuigd, dat, wanneer iemand sterft, hij wenscht, dat velen met hem mogen sterven (Ber. Rhein. Miss. Ges. 1901, 365). Dezen trek merkten wij ook herhaaldelijk op bij de Toradja's. Een troep menschen zit bijvoorbeeld in een bouwvallig huis. Een spreekt zijn vrees uit, dat het huis zal omvallen, maar dadelijk antwoordt een ander: „Als ik sterf, heb ik er ten minste wil van, want dan sterven er meerderen met mij".

Op *Zuid-Nias* is men gewoon het lijk buiten het dorp in de kist te leggen; want deed men dit in het dorp, dan zou de overledene nog levenden met zich medenemen in het graf (Thomas, 13). Om dezelfde reden ook maakt men, dat bij vele stammen de doodkist niet te ruim is, om den overledene geen plaats te laten een nog levende mede te nemen. Van de *Land-dajaks* van Serawak heet het: „They have very little respect for the bodies of the departed, though they have an intense fear of their ghosts" (Ling Roth I, 137). De *Zee-dajaks* zijn bang voor de begraafplaats, zoodat men geen zorg draagt voor de graven; ze worden daarom opgegraven door beesten (Ling Roth I, 138). Deze vrees voor graven, of liever voor de zielen der afgestorvenen, die daar wonen, is algemeen bij natuurvolken.

De *Dajaks* van Poelopetak denken, dat de dooden bevel geven, dat hunne verwanten hen spoedig moeten volgen, welke wensch zich dan belichaamd in de familieleden vastzet, en hun dood bewerken zou, wanneer men bij het doodenfeest hiertegen niets deed. — Voor de verblijfplaats der afgestorvenen in de nabijheid van den berg Tomahoe heeft iedere bewoner van *Boeroe* eerbied. „Wanneer hij daar per prauw passeert, wendt hij zijn gelaat af, en slaat zijne oogen in eene andere richting, opdat hij niet door een zijner gestorven bloedverwanten herkend worde, die hem dan ongetwijfeld tot zich roepen zou" (Hendriks, i. v. heràte, blz. 51).

Bij de bewoners van *Halmahera* bestaat het geloof, dat als een doode met de oogen open ligt, hij naar een metgezel uitziet; daarom moet men zorgen, dat de oogen van het lijk steeds gesloten zijn. Ook moeten zij, die een doode in huis hebben, altijd met een even getal uitgaan; loopt men met een oneven getal, dan zal

de ziel van den overledene de zielestof van den onevene nemen.

Van de *Papoea's* van Rhoon vertelt Van Hasselt, dat inzonderheid de zielen van verslagenen worden geducht, want hun ziel zwerft rond in de lucht, en vindt geen rust (J. L. van Hasselt [1], 255).

Pontianaq of kraamvrouwen-ziel.

Uit bovenstaande kan reeds blijken, dat niet iedere ziel evenzeer gevreesd wordt. De vrees voor die ziel is afhankelijk van de vrees of den eerbied, dien men heeft gekoesterd voor den nog levenden mensch. Geen of weinig vrees koestert men voor de zielen van kinderen en van slaven; hoe meer macht en aanzien iemand, nog op aarde levende, heeft gehad, hoe meer gevreesd zijne ziel is. Met deze meerdere of mindere vrees voor de ziel hangt ook nauw samen de meerdere of mindere luister, waarmede de begrafenis plaats heeft. Op één soort zielen moeten wij hier nog de aandacht vestigen als zijnde zeer gevreesd. Dit zijn de zielen van vrouwen, die in het kraambed zijn gestorven. Prof. Wilken zegt omtrent dit geloof in zijn Animisme: "Wij hebben hier slechts een der vele uitingen van de zoo algemeen, niet alleen bij de natuurvolken, doch zelfs bij de hooger ontwikkelde rassen, verbreide voorstelling, dat. . . . trouwen en kinderen krijgen het doel is, waarvoor de mensch, meer bepaaldelijk de vrouw, hier op aarde is, en geen gelukzaligheid hun ten deel valt, welke dat doel geheel of gedeeltelijk gemist hebben". Prof. Wilken zoekt blijkbaar eene straf der goden in het geen rust hebben der in het kraambed gestorvenen. Dit blijkt ook uit het vervolg, waar hij zegt: "Doch ook zij, die getrouwd zijnde, geen kinderen krijgen, hebben het misnoegen der goden te duchten. Bij de Balineezen bestaat de voorstelling, dat een zoodanige hiernamaals eene slang aan de borst krijgt" (Van Eck, 318). Dit voorbeeld der Balineezen staat echter op zichzelf; bij de natuurvolken, die nog weinig in aanraking zijn geweest met andere godsdiensten, vinden wij dergelijke voorstellingen niet; daar is de wellust op zichzelf een punt van onderzoek in het zielenland. Een zuiver subjectief gevoelen heeft de natuurmensch er toe gebracht, in het bijzonder de zielen van deze in het kraambed gestorvenen te vreezen. De moedervreugde, welke hun niet werd gegund, maakt de zielen van deze menschen zóó nijdig en wraakzuchtig, dat zij er steeds op uit zijn om soms mannen (als de bewerkers van hun leed), meestal echter barenden aan te vallen, ten einde dezen hetzelfde lot te doen

overkomen als hun deel is geweest. Deze zielen heeten in het Maleisch puntianaq of pontianaq; een naam, welken men met kleine variaties bij de meeste volken van den Indischen Archipel terugvindt. Skeat meent, dat dit woord synoniem zou zijn met mati anak, eene verkorting van mati beranak „sterven door bevallen" (Skeat, 325, noot 3). De *Maleiers* van *Malakka* stellen zich haar voor als eene vrouw met lange haren, lange nagels en een holte in den nek. Van deze verschijning geeft Skeat ook eene afbeelding in zijn meer aangehaald werk. Hiernaast staat echter het geloof, dat de pontianaq een soort nachtuil zou zijn (Skeat, 325 en 326). Bij de meeste volken in den Indischen Archipel doet zich dan ook de ziel van een gestorven kraamvrouw voor in de gedaante van een vogel, die zich met een zeer klagelijk geluid (nja! nja! bij de Maleiers; po, po, bij de Toradja's enz.) aankondigt. Bij de kraamvrouw verschijnt zij onzichtbaar, dringt door in haar buik en vernietigt daar de vrucht. Hare werking is kenbaar aan een snijdend gevoel in den buik. Algemeen in den Indischen Archipel tracht men zich tegen haar te beveiligen door aan den ingang van de woning gedoornde takken van een bepaalde limoensoort op te hangen, waarvan de vruchten ook een algemeen zielenverdrijvend middel zijn. De Maleiers van Malakka geven den raad haar te grijpen, heur haar en nagels af te snijden, en deze in de holte van haren nek te stoppen; zij zal dan als eene gewone vrouw worden (Skeat, 326). Terloops merken wij hier op, dat bij de Maleiers de pontianaq reeds min of meer het karakter van een demon heeft gekregen, terwijl zij bij andere natuurvolken niet anders is dan de ziel van een mensch, kwaadaardig en wraakzuchtig. Wij zullen zien, dat bij sommige volken duidelijk wordt uitgesproken, hoe het de onrust is over haar pas geboren achtergelaten wicht, die haar doet rondzwerven.

Gaan wij het geloof aan de pontianaq in bijzonderheden na, dan wenden wij ons eerst naar de *Atjehers*. Dezen stellen zich zulke zielen voor als een vogel, welke zwangere vrouwen belaagt, die op het punt staan moeder te worden. Is ze binnengeslopen, dan dringt ze in het lichaam van de kraamvrouw door, beginnende bij de groote teenen, en martelt de kraamvrouw tot stervens toe (Jacobs[3], 129).

Bij de *Bataks* bestaat het geloof, dat de ziel eener tijdens de bevalling overleden vrouw er op uit is andere vrouwen te verderven, en dezen een gelijk lot deelachtig te doen worden (Warneck[1], 70).

Omtrent *Nias* nemen wij hier over, wat Prof. Wilken schreef

(Wilken [1] II, 42): "Ook bij hen (de *Niassers*) bestaat de meening, dat de vrouw, die onverlost sterft, in een boozen geest, b e c h u m a t i a n a geheeten, veranderd wordt, die op eene onzichtbare wijze de menschen "slaat", dat wil zeggen: doodt, en het vooral op zwangere vrouwen voorzien heeft, die dan eveneens onverlost moeten bezwijken. De bechu matiana heeft de gedaante van een vogel, doch is alleen voor den priester zichtbaar. Wanneer een zwangere vrouw, die des avonds van het veld of het bosch huiswaarts keert, gelooft door dezen bechu geslagen te zijn, offert zij, om de nadeelige gevolgen te ontwijken, eene kip aan den oever eener rivier, daar de geest geacht wordt in het water zijn zetel te hebben. Volgens Von Rosenberg dragen de vrouwen steeds een mesje bij zich als verweermiddel tegen deze spoken. Een bijzonderheid nog van den bechu matiana is, dat hij als beschermgeest van de dieven optreedt, menschen stelen leert, en hun het vermogen schenkt om zelfs door de kleinste gaten en reten in de huizen te dringen."

"Gaan wij over naar *Borneo*, dan valt ons dadelijk de naam van de hoofdplaats van Borneo's Westerafdeeling op, Pontianak. Wanneer wij vernemen, wat Prof. Veth ons mededeelt omtrent den oorsprong van dezen naam, dan weten wij tevens, wat de Dajaks uit dat gedeelte van het groote eiland omtrent de pontianak gelooven. Vóór de stichting van Pontianak was het onherbergzame eiland, waarop het gebouwd werd, in het oog der bijgeloovige inlanders slechts het verblijf van een soort van spoken, somtijds aangemerkt als de zielen van kinderen, die door het ontijdig overlijden der moeder het levenslicht niet aanschouwd hadden, maar gewoonlijk als de zielen der in barensnood vóór de verlossing bezweken moeders zelven, die zich, meent men, naakt en met loshangende haren, onder angstig gekerm, op eenzame plaatsen vertoonen, en inzonderheid het mannelijk geslacht zoo vijandig zijn (en hen van hun genitalia berooven), dat de gedachte van ze onder een kapokboom, hare geliefkoosde zitplaats, te zullen ontmoeten, den onversaagdsten man het bloed in de aderen stollen doet. De naam dezer spoken, Pontianak, ging sedert over op de hier gestichte stad. Men verhaalt, dat Abd' oel-Rahman (de stichter), om den bijgeloovigen schrik zijner volgelingen te overwinnen, de plek twee uren lang door al zijne prauwen met scherp liet beschieten, om deze hersenschimmige vijanden te verdrijven, alvorens hij met zijn hakmes aan wal sprong, en aanving met eigen handen het dicht geboomte en struikgewas te kappen, waarin hij spoedig door zijne onderhoorigen gevolgd werd" (Veth [3] I, 13—14).

In de *Oosterafdeeling* van *Borneo* schijnt men twee soorten van pontianaq te kennen: 1°. de hantu bĕranak, de zielen van vrouwen, die gedurende het baren zijn gestorven; zij varen in zwangere vrouwen en trachten haar of haar vrucht te dooden (Hardeland [1], i. v. hantu, 160); 2°. de kangkamiak; dit zijn vrouwelijke geesten (hantuen), die vóór het baren sterven. „Als zoodanig verschijnen zij nu eens als eene kip dan weder als eene schoone vrouw, maar met zeer lange nagels, altijd in het zwart gekleed. Zij spreken ook, hun gewone geluid is echter dat van een kip of een jongen hond. Zij trachten in zwangere vrouwen te varen, en de baring te verhinderen; men brengt haar in zulke gevallen kippen ten offer. Ook trachten zij mannen tot zich te lokken, die zij dan dooden" (Hardeland [1], i.v. Kangkamiak, 227). — Volgens de Dajaks van Landak en Tajan verontrusten de pontianaq vooral vrouwen, die een jongen ter wereld brengen, omdat zij er vooral op uit zijn, jongens en mannen te emasculeeren (Schadee, 544).

Op Celebes vinden wij dit geloof algemeen: *Makassaren* en *Boegineezen* (Matthes [1], blz. 97), *Minahassers* en *Gorontaleezen* zijn zeer bevreesd voor het pok! pok! der rondvliegende pontianaq's. De Minahassers gelooven, dat de pontianaq op een man uit is, dien zij wil medenemen in het graf, ten einde aan het ongeboren wicht een vader te geven. Zij spookt daartoe met het kind, waarvan zij in het hiernamaals bevallen is, rond. Gedurende den tijd, waarin men meent, dat een pontianaq rondzwerft, durven de mannen 's avonds niet alleen uitgaan. Zij laten dan een vrouw voor zich uitloopen, die, wanneer zij de pontianaq meent te zien, roept: „Schaamt ge u niet, u met allerlei mannen te bemoeien. Deze is de vader van uw kind niet". — Onder de *Toradja's* van Midden-Celebes heet zulk eene ziel puntiana. Zij verschijnt in de gedaante van een vogel met klauwen, waaraan lange, scherpe nagels. Zij heeft het vooral gemunt op vrouwen in barensnood. Haar geluid is po! po! maar volgens anderen maakt zij een geluid als het gepiep van kuikens. Soms legt men bij het lijk van een in het kraambed gestorven vrouw in de lijkkist een stuk pisangstam. De overledene zal dit stuk pisangstam houden voor haar kind, dat zij ter wereld heeft gebracht. Hierdoor zal zij rustig zijn, en er niet op uit gaan om haar teleurstelling en wrevel op andere vrouwen bot te vieren. Bij enkele Toradja-stammen bestaat nog de volgende gewoonte: Wanneer het bekend is geworden, dat eene vrouw in het kraambed is gestorven, gaan de vrouwen, die nog in de termen vallen van kinderen krijgen, naar de rivier, en

worden daar door eene oudere vrouw, die geen kinderen meer krijgt, gebaad. Na het bad werpt iedere vrouw een gebruikte sarong en een steen achter zich, stroomafwaarts, waarbij de oude vrouw ieder van haar wat kalk op de wang smeert. In andere streken weer komt dit gebruik gewijzigd voor.

Voor *Java* vinden wij een bericht van Metzger bij Ploss (Das Weib, 6e uitgave II, 648): „Sterben auf Java Frauen während der Entbindung, so härmen sie sich auch nach dem Tode noch wegen des verloren Mutterglücks: sie können nicht zur Ruhe kommen, und da sie von Natur böse sind, suchen sie sich auf Kosten Anderer das Glück zu verschaffen, welches sie nicht geniessen sollten. Wenn sie klagend durch die Lüfte ziehen und ein Haus bemerken, wo eine Frau ihrer Stunde harrt, da drängen sie sich um die Wette herzu und suchen in die Frau zu fahren, um an ihrer Stelle die Mutterfreuden zu kosten; die unglückliche Frau aber wird wahnsinnig. Natürlich werden vorkommenden Falls die Wohnungen sehr sorgfältig behütet und bewacht; Feuer werden angezündet, und Wächter mit brennenden Fackeln in der Hand machen die Runde, um die Geister zu verjagen, die übrigens unter Umständen auch Männern gefährlich werden, die auf dem Punkte stehen, die Treue zu brechen; sie strafen dieselben sehr nachdrücklich, gewöhnlich durch sehr empfindliche Verstümmelung.”

Nagenoeg hetzelfde gelooven de *Soendaneezen*, naar de mededeelingen van S. Coolsma (Coolsma, 69—70). Bij hen heet de pontianaq k u n t i a n a k, „waaronder men te verstaan heeft geesten van vrouwen, die tijdens de zwangerschap of in het kinderbed zijn gestorven. Ronddwalende om de woning van vrouwen, die in arbeid zijn, pogen zij in deze te varen, en zoo het geluk te smaken, dat zij door een ontijdigen dood moesten missen. Vaart zulk een k u n t i a n a k in eene kraamvrouw, dan wordt zij krankzinnig. Men bewaakt dus hare woning met groote zorg, en omringt die des nachts met vuren en toortsen, om de geesten te weren.”

In de *Molukken* vinden wij het p o n t i a n a q-geloof algemeen. Van alle eilanden-groepen geeft Riedel in zijn bekend werk over „de sluik- en kroesharige rassen” berichten. Zoo heet zij op *Ambon* b u n t i a n a, die de gedaante zou aannemen van een witten vogel met een vrouwenhoofd. „Het haar is zeer lang, en op den rug treft men eene opening aan, om de geroofde kinderen of de genitaliën der mannen in te bergen” (Riedel, 58). Op *Ceram* verschijnt zij in de gedaante van een grooten witten vogel van bijzonder breeden

vorm, of van eene schoone vrouw met welriekende kleederen om de mannen te verleiden en hen uit wraak te emasculeeren. Ook bezoeken zij bij voorkeur zwangere vrouwen, om de vrucht uit nijd te vernielen. De vrouwen dragen daarom een stuk vlechtwerk bij zich in de verwachting, dat de ziel daarin hare klauwen zal verwarren. De Mohammedanen aldaar maken vuren aan onder het huis, waarin zij zout, spaansche peper en een soort bladeren werpen, waarvan de reuk ondragelijk is voor de pontianaq (Riedel, 112).

Van de *Kei-eil.* vertelt Riedel (Riedel [1], 239): „Sterft eene vrouw tijdens de bevalling, terwijl het levend kind niet ter wereld kan gebracht worden, dan wordt het kind in de baarmoeder doodgestoken, opdat de vrouw geen bumbuanak of pontianaq wordt en haren man vervolgt om hem te emasculeeren.”

Van de Galelareezen op *Halmahera* weten wij, dat de putiano het vooral aanlegt op het leven van zwangeren en barenden. „Men stelt zich hier dezen geest voor als een vogel met groote vurige oogen en vreeselijke klauwen, die hij zijn slachtoffer in het vleesch slaat, voornamelijk in den hals om ze te verworgen.” (Van Baarda [1] i. v. pòka, 326, en putiana, 337).

Op *Siaoe* weder wordt eene vrouw, die bij de geboorte van haar kind sterft, drie dagen na haren dood puntiana, dat zij gedurende acht dagen blijft. Zij heeft de gedaante van een dier, soms van een mensch. De puntiana schreeuwt nga, nga en heeft het vooral gemunt op den man, die de vrouw zwanger heeft gemaakt; maar ook andere mannen, die zwangere vrouwen hebben, moeten oppassen (Van Dinter, 381).

Gaan wij nog noordelijker, dan vinden wij de pontianaq op de *Philippijnen* terug in de patianak. Er wordt niet bij verteld, dat dit zielen van gestorven kraamvrouwen zouden zijn, maar Prof. Wilken heeft terecht opgemerkt, dat vooral naast het Niassische matianak, wij niet behoeven te twijfelen aan de identiteit van patianak met pontianaq. Volgens Blumentritt (Blumentritt, 30—31) trachten zij „die Geburt zu erschweren oder unmöglich zu machen. Gewöhnlich setzen sie sich auf einen Baum, der in der unmittelbaren Nähe des Hauses steht, in welchem die Gebärende weilt, und lässt einen monotonen Gesang erschallen, wie ihn die Schiffer beim Rudern singen. Um dem verderblichen Beginnen der Unholde entgegen zu arbeiten, bedienen sich die Indier verschiedener Mittel. So schleppen sie, om die Dämone zu überlisten, die Schwangere, wenn die Geburtswehen eintreten, in ein fremdes Haus.

Gewöhnlich verstopft man Thüren und Fenster, um das Eindringen des Patianac zu verhinderen, so dicht, dass vor Gestank und Hitze Gesunde krank werden und Kranke schwer genesen. Als bestes Mittel gilt aber folgendes: Da der Patianac vor allem Nackten eine grosse Scheu besitzt, so besteigt der Ehegatte, bei dessen Weib die Geburtswehen eintreten, vollständig nackt oder nur mit einem Schurze bekleidet, das Dach seines Hauses, er ist mit Schwert, Schild und Lanze bewaffnet; ähnlich ausgerüstete Freunde stellen sich um und unter die (auf Pfählen ruhende) Hütte; alle beginnen mit rasender Wuth in die Luft zu hauen und zu stecken, dadurch werden nach ihrem Glauben die Unholde in Angst versetzt und ziehen sich wieder zurück". Het ontblooten van de genitalia dient om de pontianaq te verschrikken, zooals blijkt uit de volgende mededeeling: "Die Tagalen schreiben es dem Patianak zu, wenn sie von ihrem Wege abkommen und sich verirren; um den rechten Weg wieder zu finden, ziehen sie sich nackt aus und entblössen die Genitalien, wodurch der Patianac erschreckt wird und nicht mehr im Stande ist sie irre zu leiten". Prof. Wilken meent in dit ontblooten der genitalia een verschil te zien in de opvatting van de pontianaq door de Tagalen en die door de overige stammen van den Indischen Archipel. Mijns inziens ten onrechte: bij de Tagalen blijkt de pontianaq het niet aan te leggen op de genitalia van mannen, zooals ook bij de Toradja's en andere volken. Nu geldt het vrijwillig ontblooten der genitalia bij alle Indische volken als eene groote beleediging, en voorbeelden hiervan, als middel om geesten te verdrijven, vindt men overal. Te meer nog moeten vooral pontianaq op het zien der genitalia, die de oorzaak zijn van hun ongeluk, schrikken en weggaan. [1]

Middelen om de ziel van zich af te houden.

De vrees voor de zielen der afgestorven heeft de natuurmenschen er toe gebracht allerlei middelen te verzinnen om die zielen van zich

[1] Dr Nieuwenhuis beschrijft van de Dajaks eene bezweringsceremonie, waarbij twee houten beelden met overdreven groote genitalia waren opgehangen; verder waren ze met wapenen voorzien; deze beelden moesten dienen tot afwering van booze geesten (Nieuwenhuis [3] I, 448). De Tobeloreezen op Halmahera ontblooten den penis in het bosch, wanneer zij verdwaald zijn. Zij toch meenen, dat een of andere geest hen op een dwaalspoor leidt, en door het ontblooten van den penis willen zij dien geest verdrijven.

af te houden. In de eerste plaats meende men zulk een middel gevonden te hebben in het vastbinden van het lijk, of in het aanbrengen van voorwerpen, die het lijk, wanneer het zich wilde bewegen, pijn of moeite zouden veroorzaken. Wat met het lijk gebeurde, zou immers ook met de ziel, zoo nauw daaraan verknocht, geschieden. Het verwondert ons niet, dat men deze middelen in de eerste plaats toepast op die lijken, wier ziel men vooral heeft te vreezen. Wij mogen dus onderstellen, dat men bij de lijken van in het kraambed gestorven vrouwen, wier ziel pontianaq wordt, alle mogelijke moeite doet om ze terug te houden. Dit is inderdaad het geval. Een algemeene gewoonte is om zulken lijken een ei in de okselholte te leggen; uit vrees om dit ei te laten vallen, durft het lijk (de ziel er van) de armen (de vleugels van den zielevogel) niet uitslaan. Om haar bij hare bewegingen pijn te veroorzaken steekt men naalden of dorens in de vingers of in eenig ander lichaamsdeel, zoodat het lijk stil zal blijven liggen om zich niet pijn te doen aan de naalden of dorens. Soms ook wikkelt men het lijk in een net om het tegen te houden.

In *Atjeh* blijft iemand bij het graf van een in het kraambed gestorven vrouw waken; om te voorkomen, dat zij na haren dood de lucht ingaat, waakt iemand bij het graf, en drijft haar geest daarin terug met een bezem. De geest doet zich voor als één of drie dwaallichtjes. Bij haar lijk worden gelegd een verward kluwen garen, en een naald zonder oog. Wil ze nu weggaan en merkt ze, dat ze geen kleederen aan heeft, dan wil zij spoedig uit haar lijkkleed een broek maken, maar terwijl ze het garen tracht te ontwarren en het oog van de naald zoekt, verstrijkt de tijd. Ook legt men nog in het graf een gedoornden tak (waaraan zij zal blijven haken), eene jonge kokosnoot, en eene handvol natte aarde van de plaats, waar zij gewoon was te baden; over een en ander spreekt iemand eene bezweringsformule uit (Jacobs [3] I, 133, 134).

Bij de *Toba-bataks* doet men zulk een lijk asch in den mond, in ooren en oogen, opdat het niets meer zal waarnemen van de menschenwereld; vervolgens breekt men den vloer open, en werpt het lijk onder verwenschingen onder het huis, waar men het vastbindt (Warneck [1], 70).

De *Maleiers* van Malakka leggen kralen in den mond van het lijk, een ei in de okselholte, en naalden in de palmen der handen; op deze wijze kan het lijk (de pontianaq) niet schreeuwen en niet vliegen (Skeat, 325). Hetzelfde, aangaande de eieren in de okselholten

en de naalden in de palmen der handen, vinden wij bij *Makassaren* en *Boegineezen* toegepast (Matthes [1], 97).

Op het eiland *Siaoe* legt men de eieren in de handen van het lijk, en de naalden steekt men in de vingers. Ook legt men den bij het afsnijden van de navelstreng gebruikten bamboespaander en kokosdop mede in de kist (Van Dinter, 381).

Ook in de *Molukken* neemt men tal van voorzorgsmaatregelen bij het lijk van eene gedurende den partus gestorven vrouw. Van *Ambon* heet het: „Na het lijk gewasschen te hebben, worden doorns van sagoe, ook wel spelden tusschen de ledematen van vingers en teenen gestoken, in de knieën, schouders en ellebogen, en nadat men het gekleed heeft, worden onder de knie en de oksels kippen- en eendeneieren gelegd. In stede van het lijk verder met netwerk te bedekken, wordt thans een gedeelte van het haar buitenwaarts gebracht, en het deksel op deze plaats goed vastgespijkerd. Het doel van een en ander is de vrouw in het graf te houden" (Riedel [1], 81). Op de *Seranglao-* en *Gorong*-eilanden wordt het lijk een kris tusschen de borsten gelegd. „Op het graf worden twee doornstruiken kruiselings geplaatst en met areng-vezelen vastgebonden", ongetwijfeld in de meening, dat zij aan de dorens zal blijven haken (Riedel [1], 154).

De *Galelareezen* op Halmahera eindelijk steken naalden onder de nagels van de vingers, opdat deze niet tot klauwen zullen aangroeien; men strooit kalk in de oogen, opdat zij blind en buiten staat zal zijn slachtoffers op te sporen; men stulpt haar tot hetzelfde doeleinde een aarden pot over het hoofd (Van Baarda [1] i. v. p u t i a n a, 337).

Dergelijke voorzorgsmaatregelen worden echter niet alleen genomen bij lijken van in het kraambed gestorven vrouwen, maar ook bij de lijken van andere menschen, alle met het doel om de ziel, die men zich zoo nauw vereenigd met het lichaam denkt, te belemmeren in hare bewegingen. Van verschillende volken vinden wij medegedeeld, dat de lijken vastgebonden worden; van anderen, dat de openingen des lichaams als neus, mond, ooren en oogen worden dichtgestopt, hetzij dan om het lijk, als ziel gedacht, te verhinderen te zien, te hooren enz., dan wel om de ziel, in het lijk gedacht, te verhinderen door eene van de lichaamsopeningen hare woning te verlaten.

Zoo vinden wij van de *Atjehers* vermeld, dat het lijk na de wasschingen in katoen wordt gewikkeld, waarna ooren, mond, neusgaten en oogen (en bij eene vrouw ook de vagina) met te voren gereed gemaakte en met kamfer bestrooide boomwol worden dicht-

gestopt. Ook wordt bij de Atjehers het graf met water begoten, eene gewoonte, welke, naar de verklaring van Prof. Wilken, mede zou moeten dienen om de ziel den terugkeer te beletten. Dr. Jacobs, die dit van de Atjehers mededeelt, meent echter, dat dit watergieten moet dienen om booze geesten den toegang tot den doode te beletten. Zoo dit waar is, moet dit denkbeeld zijn ontstaan onder invloed van het Mohammedanisme (Jacobs[3], 338, 342).

Bij de verschillende *Batak*-stammen worden de duimen en teenen van een lijk aan elkaar gebonden, en een geldstuk geeft men het in den mond (opdat de ziel niet spreke, en daardoor het geldstuk verlieze). Vooral voor vrouwelijke goeroe's schijnen de Karo-Bataks bang te zijn; ze worden verbrand of in zittende houding vastgebonden, begraven (Neumann[1], 24, 28). Ook wordt den doode rijst in den mond gestopt, waarbij men zegt, dat men hem voor het laatst te eten heeft gegeven, en dat hij thans niet meer om voedsel mag vragen. In Toba wordt nog een kleedingstuk vast om de beenen van het lijk gebonden, terwijl men oogen en neus met boomwol dichtstopt. Ook de bewoners van huizen (bij de Karo-bataks), waar het lijk van iemand, die aan de pokken is gestorven, voorbij wordt gedragen, stoppen zich ooren en neus met boomwol dicht. In Toba hangt men, wanneer een lijk voorbijgedragen wordt, citroenbladeren in de deuropening, en men spuwt naar buiten. Wordt het lijk voorbij een ander dorp gedragen, dan wordt de poort van dat dorp met een gordijn afgesloten. Op gelijke wijze verspert men ook den toegang tot een rijstveld.

In verschillende streken van *Nias* worden de teenen van een lijk aan elkaar gebonden, „opdat de doode niet zal gaan loopen om een levende te halen". De neus wordt dichtgestopt, „opdat de ziel niet weer in het lichaam kome". De oogleden maakt men lenig met olie en dekt ze dan toe met potscherven, opdat ze niet zullen rondzien naar de achtergelaten betrekkingen. Het is gewoonlijk de oudste zoon, die de teenen aan elkaar bindt; hij mag dan gedurende den eersten tijd geen vuur en geen papaja aanraken, totdat het lijk in de kist is gelegd. Dan maakt hij genoemde bandjes weer los, en hangt deze aan het afgodsbeeld, dat voor den overledene wordt gemaakt.

Op *Enggano* schijnt men bijzonder bang te zijn voor de zielen van afgestorvenen. Het lijk wordt daar te zamen met eenige benoodigdheden in een vischnet gewikkeld en stevig met touwen van boomschors omwonden. De familieleden nemen het daarna op, en brengen het in groote haast, en onder vreeselijk geschreeuw en getier

naar een te voren gereed gemaakt graf; het lijk wordt er in geworpen, eenige goederen worden er bijgevoegd, en dan stopt men het dicht (T. Bat. Gen. deel 14, 100).

Bij de bewoners van het *Maleische* Schiereiland worden de openingen van het lichaam met katoen dichtgestopt, het doodskleed wordt met 5 banden vastgemaakt (Skeat, 401).

Zoolang bij de *Olo Ngadjoe* op Borneo het lijk nog niet in de kist is gelegd, heeft men over de dijen en de borst een stok gelegd, en dien vastgebonden, in de meening, dat de ziel dan nergens kan heengaan. Dezelfde gedachte om de ziel tegen te houden moet ook liggen in de gewoonte, om in de lijkkist aan het voeteneinde een steen te leggen. Sommige Dajaks zeggen, dat de overledene hierdoor niet aan de nagelaten betrekkingen zal denken; anderen meenen, dat hiermede de kin van den overledene bezwaard wordt, zoodat hij de overlevenden niet kan toespreken of vloeken. Bij de *Olo Doesoen* bindt men groote teenen, duimen en knieën aan elkaar vast, terwijl neus, mond en ooren met lapjes katoen worden dichtgestopt.

De *Makassaren* hebben ook nog de gewoonte den mond van het lijk met aarde uit het graf vol te stoppen, met het doel het te „verzoenen" met de aarde en hem in het graf te houden. — Van de Makassaren en Boegineezen wordt nog vermeld, dat men aan de poort van de erven, waar een lijkstoet voorbijtrekt, zout brandt. Wellicht doet men zulks met de bedoeling, dat het spetterende zout in de oogen van de zielen zal spatten, en zij dus niet die erven zullen oploopen (Matthes [1], 142).

In het distrikt Tobelo (*Halmahera*) bindt men het lijk met 4 of 6 banden. — In de *Molukken* vinden wij ook een paar voorbeelden van dit gebruik. Van de bewoners van Ceram vertelt Riedel, dat bij lijken de knieën tegen het lichaam worden vastgebonden, terwijl op Babar het lijk met vischlijnen wordt omwikkeld (Riedel [1], 141, 359).

Onder de *Toradja's* van Midden-Celebes vinden wij, dat bij sommige stammen het lijk los en vrij in de kist wordt gelegd, terwijl het bij andere stammen — zooals de To Lage — met banden wordt vastgebonden, de lijken der vrouwen met 9, die der mannen met 8 banden, naar het aantal ribbenparen van beide geslachten. [1] Eigenaardig is, dat deze uitgesproken vrees voor de dooden bij de To Lage gepaard gaat met een ritueel voor doodenvereering, veel

[1] De Toradja's en ook andere Indonesische volken namelijk zijn stellig overtuigd, dat een man 8 en eene vrouw 9 paar ribben heeft.

uitgebreider dan bij de overige Toradja-stammen, eene omstandigheid, die voedsel geeft aan onze onderstelling, dat bij meerdere ontwikkeling van het geloof in eene ziel, in een voortlevenden mensch, de vrees voor die ziel ook toeneemt.

Algemeen is het gebruik om een lijk toe te roepen niet meer naar de levenden om te zien. En om nog meer kracht aan dit verzoek bij te zetten werpt men met asch, om daarmede de oogen van de ziel te verblinden, indien deze hen, die het lijk zijn gaan begraven, nog mocht vervolgen. Als voorbeeld hiervan deelen wij mede, hoe de *Toradja's* in deze doen: Gaat de lijkstoet andere huizen van het dorp voorbij, dan werpt men uit die huizen asch naar het Westen, en roept daarbij: „Ga weg, en kijk niet naar ons om”. Wanneer de kist in het graf of op de stelling bezorgd is, tikt de leider van de begrafenis op het dak van de grafhut en roept: „O, N.N., ga gij maar vooruit, roep ons niet, want wij hebben het nog goed hier. Ga gij naar uw vader, moeder en familieleden (die overleden zijn), en plant al vast pisang en suikerriet voor ons.” Van de begrafenis teruggekomen, moet bij sommige stammen iedere deelnemer in een bak met asch trappen; bij andere stammen schopt alleen de leider een bakje met asch naar het Westen (de ingang van het huis is steeds naar het Westen gericht), met de woorden: „ga weg, en zie niet naar ons om”. Combineert men deze beide gewoonten, dan is het niet onwaarschijnlijk, dat eertijds ieder der deelnemers aan de begrafenis zulk een bakje moest wegschoppen. — Ook wanneer men een schedel van een gedooden vijand in het dorp brengt, spreekt men hem ongeveer op deze wijze toe: „Wij hebben U gedood, maar wees daarover niet verstoord. Gij zijt gevallen, omdat gij eenige zonde hebt begaan, anders zouden wij U immers niet hebben kunnen dooden”.

De *Toba-bataks* gelooven, dat de zielen van afgestorvenen zich op allerlei vogels neerlaten (eene combinatie dus van zielsverhuizing en een persoonlijk voortleven van de ziel). Wanneer zulk een vogel zijn geluid laat hooren, roepen de achtergeblevenen: „N. N., wees niet boos, dat gij weggegaan zijt: wij hebben u niet verdreven, wij hebben u zonder fout opgepast, vrijwillig hebt gij ons verlaten” (Warneck [1], 65). Bij alle Bataks speelt asch, als middel om zielen of geesten te verdrijven, eene groote rol: In Angkola strooit men eene vrouw, die in het kraambed is gestorven, asch in oogen, neus

en ooren, opdat zij niet meer zal kunnen zien, ruiken of hooren. Ook strooiden bij zulk een geval de vrouwen en kinderen in Silindoeng asch in de richting van de badplaats. Wanneer een lijk voorbij eene woning werd gebracht, werden de kinderen in dat huis samengebracht, de deur werd versperd, en asch werd naar buiten gestrooid. In Toba wordt wat rijstekaf tot asch verbrand, en met citroenwater vermengd; deze asch neemt de moeder mede, wanneer zij met haren zuigeling naar de badplaats gaat, anders zullen de geesten het kind van haar weghalen. De Karo-bataks strooien nog asch buiten de deur, wanneer de hemel 's avonds koperkleurig is. Men zegt dan: „de geesten komen eene zwangere vrouw zoeken, ze vragen om vuur, maar wij geven hun asch.” De bedoeling zal echter wel geweest zijn om de oogen dier geesten te verblinden.

Wanneer in *Midden-Nias* eenige dagen na een sterfgeval de kippen kakelen, zegt men, dat de ziel van den overledene is gekomen, en dan strooit men met asch, zeggende: „kom niet terug.”

Bij een sterfgeval bij de *Badoewi's* worden de kinderen met kurkuma en panglej ingewreven (om hen voor de ziel van den overledene te vrijwaren), terwijl asch om het geheele gehucht wordt gestrooid (Jacobs [2], 92).

Ook onder verschillende *Dajak*-stammen uit het Serawaksche worden de lijken nageroepen recht door tegaan naar het zielenland (Ling Roth I, 150, 151). De Zee-dajaks van Serawak werpen het lijk asch na (Perham, 292). De Olo Ngadjoe verwijten den doode zijne hardheid, dat hij is heengegaan. De ziel wordt vermaand zich bij de bloedverwanten in het zielenland te houden en niet naar anderen te gaan. Wanneer het lijk uit huis wordt gedragen, breekt men nog drie latten uit den vloer, en werpt deze de kist achterna, met de woorden: „dat alle s i a l (onheilveroorzakende wezens) met u medegaan en ons niet lastig vallen.” Om te voorkomen, dat bij eene begrafenis de ziel van den overledene in huis achterblijft, strooit men rijst als lokmiddel langs den geheelen weg. [1]

[1] Prof. Wilken wil ook in het begraven van een lijk in den nacht een middel zien om de zielen den weg bijster te maken. Hij haalt hiervoor drie voorbeelden aan: van de Tobaroe op Halmahera, die een lijk haastig in den nacht begraven (Van Dijken, 138); van de Zee-dajaks in Serawak, die de lijken even vóór het aanbreken van den dag begraven (Perham, 290); en van de Lampongers, die de lijken van personen, die vermoord en niet gewroken zijn, des nachts in den grond stoppen (Francis I, 183). Zie Wilken [3] I, 232—233. Voor deze gewoonte moet echter een andere grond bestaan, daar de nacht juist de tijd is, waarin de zielen ronddwalen.

Gaat bij de *Galelareezen* op Halmahera de lijkstoet een of meer huizen voorbij, dan werpen de bewoners daarvan asch voor het lijk, met de bedoeling, dat daardoor de booze geesten niet zullen bemerken, dat aldaar menschen wonen (Ber. Utr. Zend. Ver. 1885, 37). — Sterft iemand, die van weerwolverij werd verdacht, dan strooit men kalk in de oogen van het lijk, en stulpt hem bovendien nog een kookpot over het hoofd, om hem te beletten de levenden te bezoeken.

Op *Ceram* brengt een priester vuur naar het graf, en waarschuwt de ziel zijne familieleden niet te komen kwellen. „In eenige negarien in het N. W. van het eiland worden de lijken der volwassen mannen niet begraven, maar wel in hurkende positie, naakt, in arenvezels gewikkeld, op stellages in de bosschen neergelegd. De hun toekomende goederen worden tegen de stellages opgehangen, terwijl de priester de ziel roept, zeggende: „hier hebt gij uwe goederen, laat de negari met rust” (Riedel [1], 141, 142).

In eenige aanteekeningen door een inlandschen onderwijzer op *Timor* neergeschreven, leest men: „Ook brengt men rijst, mais, eene geit en kokosnoten als teerkost op den weg, en betel, areca en tabak, voorts 8 katupat (zakjes met gekookte rijst); dan wenscht men den doode goede reis, dat hij niet meer denke aan zijne huisgenooten en familieleden, dat hij goed op den weg lette, en niet omkijke”.

Riedel vertelt nog van het eiland *Babar:* „Bij het verlaten van het sterfhuis..... zijn de achtergebleven huisgenooten verplicht keukenasch naar buiten te werpen”. Wij weten thans met welk doel (Riedel [1], 359).

De Indonesiër zoekt dus alle betrekking met zijne dooden af te breken. Hij wil zeggen: „onze wegen gaan nu van elkaar, bemoei u niet meer met mij”. De natuurmensch heeft er echter behoefte aan om deze scheiding aanschouwelijk voor te stellen, en hiervan is het gevolg geweest, dat wij bij verschillende volken handelingen zien verrichten, welke symbolisch de scheiding tusschen den doode en zijne nagelaten betrekkingen moeten uitdrukken. Opdat de ziel het den achtergeblevenen niet lastig zal maken, heeft men onder de *Toba-bataks* de gewoonte, om eenmaal over de kist te stappen of er onder door te kruipen, of men splijt een stuk rotan, waarvan men de eene helft bewaart, en de andere medegeeft in de kist (Warneck [1], 69). Hierbij moet wel in acht worden genomen, dat

het stuk voor den doode bestemd met de linkerhand worde gegeven; bij de dooden is juist alles het omgekeerde van hetgeen voor de levenden geldt, zooals wij later zullen zien: geven wij iets aan een levend mensch met de rechterhand, aan de dooden doet men het met de linker. Ook krijgt de doode een korter stuk dan de levende, opdat het leven van den laatste langer zij, dan dat van den overledene is geweest.

Bij de *Karo-bataks* wijken deze gebruiken eenigszins af. Sterft eene vrouw in het kraambed, dan slaat de man den langwerpigen steen, waarmede de Spaansche peper gewoonlijk gewreven wordt in tweeën, waarbij hij de niet zeer duidelijke woorden uitspreekt: „dat de in het kraambed gestorvenen zich bekeeren, later zullen ze het nooit meer doen". Om de gemeenschap met den doode te verbreken, wrijft men zich ook wel een teen in met een stukje gemberwortel, vervolgens spuwt men er driemaal op, en dan werpt men het stukje weg. De weduwnaar scheurt ook wel een betelblad in tweeën, waarvan hij de eene helft op het lijk legt, en de andere helft opeet. Hij zegt daarbij: „de overeenkomst is veranderd, gij zijt vervloekt". — Spoedig na de begrafenis neemt men ook wel wat rijst met ei en de bekende roode bloem kĕmbang sĕpatu; een en ander wordt op een blad gelegd, en onder het huis geworpen met de woorden: „omdat gij gestorven zijt, geven we u eene hand vol rijst en ei; dit is uw loon; ge moogt nooit meer met die en die (worden de overlevende verwanten genoemd) spreken, want ge zijt reeds dood." Deze handeling wordt gemeenlijk door een priester (guru) verricht, en draagt den naam van „scheidingsmiddel".

Sterft in *Midden-Nias* een man, dan neemt zijne weduwe een zijner lendedoeken, en scheurt dezen in de lengte midden door. De eene heeft gaat met het lijk mede in de kist, de andere helft wordt in het sterfhuis bewaard.

Bij de *Dajaks* van Poelopetak heeft deze symbolische handeling plaats op het groote t i w a h, doodenfeest, waarbij alle mannelijke gasten een boomtak moeten doorhakken; zij noemen daarbij al hunne rijkdommen op, hoeveel koppen zij hebben gesneld, en hoeveel beesten zij op de jacht hebben gedood. De helft van dit alles wordt het eigendom van de zielen, voor wie het t i w a h wordt gevierd (Perelaer [1], 250).

Makassaren hakken eene kokosnoot op het graf door, de eene helft nemen ze mede naar huis, en eten die op (dit heet s a b i a i

„getuige van den adem”) en de andere helft gooien zij op het graf. [1].

Wanneer bij de *Toradja's* de lijkkist uit huis zal worden gedragen, of wanneer deze reeds op de begraafplaats is aangekomen, neemt de leider een stuk rotan; hij hakt dit op de kist door midden, en roept daarbij: „afgesneden is de betrekking met uwe vrouw, kinderen en bloedverwanten; ga heen, en kijk niet meer naar hen om.” De stukken worden eenvoudig weggeworpen.

De *Papoea's* van Windessi doen het anders: „Wordt iemand begraven, dan nemen de omstanders een afgevallen boomblad, breken dat door, en bestrijken daarmede hun lichaam, opdat de geest van den afgestorvene hen niet zal dooden” (van der Roest, 159).

Op de *Tanimbar*-eilanden heeft deze symbolische handeling plaats met een bamboe. Boven op dezen bamboe legt men een schaamgordel, waarna men de ziel roept; onderstelt men door het bewegen van de bamboe, dat de ziel er in is geklommen, dan hakt men den bamboe door, opdat de ziel niet tot de levenden terugkeere en kwaad stichte (Riedel [1], 306).

Op *Babar* is het weer een rotan, die bij het graf doorgesneden wordt als symbool, dat alle betrekking met den overledene is afgebroken (Riedel [1], 360).

Eene andere gewoonte, mede ten doel hebbende om alle gemeenschap met de ziel af te breken, is het baden na de begrafenis. Het baden in het algemeen beteekent, dat men op symbolische wijze den slechten invloed van een of ander kwaad (geestverschijning, overtreding, slechten droom) van zich af wil doen, van zich afwascht, volkomen gelijk dus aan het doorhakken van een stuk rotan en derg. Het sterkst komt de beteekenis van dit baden uit, wanneer men een kwaden droom heeft gehad. Het eerste, wat men na zulk een een geval bij vele volken van den Indischen Archipel doet, is een bad nemen, waarmee men den droom ongedaan wil maken, den slechten invloed daarvan wil afwasschen. Van deze gewoonte heeft Prof. Wilken tal van voorbeelden bijeengebracht, waarvan wij echter alleen die aanhalen, welke betrekking hebben op begrafenis. (Wilken [3] I, 250 e. v.). In den loop van zijn betoog spreekt Prof.

[1] Volgens dr Matthes zou de eene helft der noot aan het hoofdeneinde van het graf begraven worden. Wanneer dit stuk daar een dag of drie heeft gelegen, stelt men zich voor, dat het één is geworden met den overledene. Het wordt dan opgegraven en door de nagelaten betrekkingen gegeten. Hetzelfde doet men ook met een stukje gember. Zulks wordt uitdrukkelijk genoemd: „een middel tot verbreking van den band tusschen een afgestorvene en diens nagelaten betrekkingen” (Matthes[1], 146).

Wilken telkens van het »afbreken der banden, die tusschen den overledene en de overlevenden bestaan hebben«, als de beteekenis van dit gebruik.

Het baden na korter of langer tijd vinden wij opgeteekend van de *Papoea's* der Geelvinkbaai (Goudswaard, 76), van de *Noeforeezen* (J. L. van Hasselt [2], 184), van de bewoners van *Babar* en *Timorlaoet* (Riedel [1], 359, 360, 363), van de stammen van *Midden-Flores* (Riedel [6], 71), van de bewoners van *Halmahera* (Campen [1], 294; Van Baarda, i. v. sòso, 400—401), van *Bolaang-Mongondooeërs* en *Gorontaleezen* (Wilken en Schwarz, 324; Riedel [3], 139). Ook op *Nias* is het baden na eene begrafenis algemeen. Aan de Oostkust wasschen degenen, die aan het begraven hebben meegedaan, zich de handen met warm water en sofu-sofu-gras, anders zullen zij later geen zegen hebben op alles, wat zij met hunne handen doen. Bedoeld water moet gewarmd zijn in potscherven.

Bij *Makassaren* en *Boegineezen* vinden wij het baden op eigenaardige wijze toegepast bij nog kleine kinderen, die de overledene heeft achtergelaten. Kleine leege peperhuisjes, van bladeren gevlochten, worden drie dagen lang op het graf van den overledene gelegd, zooals het heet om deze voorwerpen één te doen worden met den overledene. Daarna worden zij naar huis gebracht, en de genoemde kleine kinderen worden er dan mede gebaad (Matthes [1], 146—147).

Op *Bali* is het gewoonte, dat men bij een sterfgeval bezoeken aflegt in het sterfhuis, maar door zulk een bezoek, door de nabijheid van een lijk, wordt men verontreinigd; men mag dan geen tempel betreden, alvorens men offers heeft gebracht, en de voorgeschreven wassching heeft ondergaan. Deze wassching heeft dus duidelijk de beteekenis van een afbreken van alle betrekking met den overledene (Van Eck, 187).

Ook bij de *Olo Ngadjoe* op Borneo geschiedt het baden op bijzondere wijze, en wel bij het einde van het groote doodenfeest. De geheele familie gaat te zamen met een balian (priesteres) in een vaartuig zitten, waarna zij tot midden in den stroom worden geroeid. Hier werpt de priesteres het vaartuig om, zoodat alle opvarenden in de rivier vallen. Deze ceremonie wordt dan tot driemalen toe herhaald (Perelaer [1], 251—252; Hardeland [1], i. v. kahem). Ook bij eene gewone begrafenis baden de *Olo Doesoen* zich, en wasschen hunne kleederen, voordat zij weer in huis komen, »omdat de ziel van den overledene er aan kleeft«. Zelfs een vreemdeling, die in een sterfhuis of in aanraking met een lijk is geweest,

moet dit doen, anders zou hij in zijn rijstveld komende, zijne rijst bederven.

Bij de verschillende *Batak*-afdeelingen is het baden algemeen. Meestal vergezellen alleen de mannen het lijk tot aan het graf, en baden zich bij het terugkomen; de vrouwen gaan alleen met het lijk mede tot aan de naaste badplaats. Droomt in Toba iemand van een overledene, dan wordt diens weduwe of eenig familielid op zijn graf gebaad, "om hem van den overledene te scheiden".

In sommige streken van den Archipel bestaat het baden in extenso niet meer; hier is het overgebleven in het wasschen der handen en voeten, of in eenige andere handeling, welke op baden doelt. Hieromtrent vinden wij een opmerkelijk gebruik bij de *Noeforeezen* op Nieuw-Guinea; behalve het gewone baden heeft nog het volgende plaats: zij, die aan de begrafenis hebben deelgenomen, plaatsen zich namelijk om het graf. Zij rapen dan een boomblad van den grond op, vouwen dit te zamen in den vorm van een lepel, en doen, alsof zij hiermede iets (nl. water) over het hoofd uitgieten. Zij mompelen daarbij: "r u r i r a m a", d. i. de geest komt. Hiermede willen zij de ziel bezweren niet bij hen te komen spoken (J. L. van Hasselt [2], 190; zie ook V. d. Roest, 159).

De Mohammedanen in den Indischen Archipel hebben de gewoonte om water, dat zij uit het sterfhuis hebben medegenomen, op het graf te sprenkelen, "eine Sitte, zegt Prof. Wilken, die nicht durch den Islâm vorgeschrieben und daher vermutlich polynesischen Ursprungs ist" (Wilken [3] I, 246).

Van de *Zee dajaks* van Serawak lezen wij, dat zij eene kruik met water op den grond stuk werpen op het oogenblik, dat het lijk uit huis wordt gedragen (Perham, 290).

Meer dan eens vinden wij opgeteekend, dat alleen handen en voeten worden gewasschen. Wanneer de deelnemers aan eene begrafenis bij de *Lage-toradja's* weder in het sterfhuis terugkeeren, moet ieder vooraf met beide voeten in een bak met water en afkoelende kruiden stappen, welke bak onder aan de trap is geplaatst. Men zegt zulks te doen, opdat de ziel van den overledene hen niet volge. De *Karo-bataks* stellen naast de trap van het sterfhuis twee potten met water, links een pot met warm water; in dit water steken zij beide handen, en zeggen daarbij: "hij is dood, wat is er aan te doen". Ook op *Babar* wascht men alleen de handen (Riedel [1], 359). In de *Minahassa* wiesch men handen en voeten. Wij deelen hier mede wat Prof. Wilken er van vertelt, gedeeltelijk

naar eigen onderzoek, gedeeltelijk naar dat van zijnen vader (N. P. Wilken, 400): Bij de bewoners van het distrikt Tonsawang heerscht de gewoonte, "dass die Blutverwandten, nach dem Begräbniss, die Hände und Füsse waschen um — wie uns dies ausdrücklich berichtet wurde — sich von den Todten zu scheiden. Auch bei den übrigen Alfuren-Stämmen der Minahassa wird das Wasser noch oft auf dieselbe Weise verwandt, um einen Schlagbaum zwischen den Todten und seinen Hinterbliebenen zu bilden. So darf z. B. Niemand dem Wittwer, während der Zeit dass er . . . sich in einem verschlossenen Zimmer aufhält, um mit der Seele seiner Frau nicht in Berührung zu kommen, sich nähern ohne die Hände gewaschen zu haben und mit Wasser besprengt zu sein. Wenn später der Zustand der Absonderung aufgehoben wird, findet eine Ceremonie statt, bei der das Wasser wieder eine ähnliche Rolle spielt. Der Wittwer, dessen Haupt mit Tüchern verhüllt ist, wird durch eine Priesterin nach dem Ort gebracht, wo die Ehen geschlossen werden um dort feierlich von seiner Frau geschieden zu werden. Zu dem Zwecke wäscht sich die Priesterin die Hände und ersucht den Geist sich zu entfernen und dem Hinterbliebenen nicht mehr lästig zu fallen" (Wilken [3] II, 248).

Andere middelen, die men heeft bedacht, om de ziel van een overledene van zich af te houden, dienen om die ziel den weg bijster te maken, zoodat hij het pad naar zijn dorp en zijne woning niet meer terug kan vinden, of hem dien weg te versperren. Met dit oogmerk begraven de *Karo-bataks* uit de Doesoen hunne dooden met het hoofd naar het dorp gekeerd, opdat die dooden, wanneer zij zich mochten oprichten, het dorp niet zouden zien (Neumann [1], 26). Bij persoonlijk onderzoek is gebleken, dat zulks alleen geldt voor de lijken van die personen, die op onnatuurlijke wijze aan hun eind zijn gekomen, van wie men dus onderstelt, dat zij bijzonder nijdig zijn over hun vroegtijdigen dood. Zij, die tengevolge van ziekte of ouderdom zijn gestorven, wier zielen dus niet zoozeer gevreesd worden, begraaft men met de beenen naar het dorp toe. In *Angkola* plant men op het graf eene jonge pinangnoot, die niet kan groeien; men zegt daarbij: "die pinangnoot moet eerst zijn opgegroeid, voordat gij in huis terug kunt (moogt) komen". Dan doet men zeven passen van het graf af, en loopt snel naar huis terug, waarbij ieder tracht te zorgen niet de laatste te zijn, omdat de zielestof van den laatste door de ziel van den overledene zal worden gegrepen.

Dezen laatsten trek vinden wij bij alle Batak-volken. Het graf wordt, voordat het lijk daar in neergelaten wordt, met takken uitgeveegd, waarschijnlijk met het doel, om de zielestof van levenden, die er in mocht zijn gegaan, daaruit weg te jagen. De *Toba-bataks* schijnen bijzondere maatregelen genomen te hebben om te zorgen, dat de ziel van den overledene de zielestof van een overlevende niet zou medenemen: de schaduw van de omstanders mocht niet in het graf vallen; het graf vullende, moest men terzijde er van staan, opdat het lijk de menschen niet zou zien; men moest zorgen, dat niet eenig voorwerp van een der omstanders in het graf viel; men mocht den voet niet over den rand van het graf zetten; dit alles zou anders de ziel des overledenen in staat stellen zich van de zielestof des menschen meester te maken. Alleen zij, die reeds eenmaal weduwnaar waren geweest, mochten het lijk van een weduwnaar of eene weduwe begraven; zoo ook mocht een kind alleen begraven worden door lieden, die reeds eens of meermalen een kind hadden verloren.

Algemeen verspreid is de gewoonte om het lijk niet langs de huistrap of uit den gewonen ingang van de woning te begraven, maar het neer te laten uit een der vensteropeningen, of om daartoe een gedeelte van den wand uit te breken. Dat venster of die opening moest oorspronkelijk steeds naar het Westen zijn gericht: de bedoeling er van is, dat de doode niet meer zal weten, vanwaar hij is gekomen. Dit gebruik vinden wij bij de *Toradja's*; verder wordt het vermeld van de *Makassaren* en *Boegineezen* (Matthes [1], 139); van de *Papoea's* van Windessi (v. d. Roest, 160); van de *Kajan-* en *Kĕnja-dajaks* (Furness, . 52); van de *Fidjiërs* (Th. Williams I, 197), van wie Williams verhaalt, dat bij gelegenheid van de begrafenis van een voornaam hoofd een wand uit de woning werd weggebroken om het lijk door te laten. — Eigenaardig dat ook bij de *Toba-bataks* alleen het lijk van een aanzienlijk man door den wand wordt gebracht, terwijl het lijk van een arm mensch langs de trap naar beneden wordt gedragen; alleen de ziel van den eerste heeft men te vreezen, en daarom moet men haar den weg bijster maken. — Om diezelfde reden wordt op *Nias* alleen het lijk van eene in het kraambed overleden vrouw door den wand van het huis naar beneden gedragen.

Op Halmahera nemen de *Tobeloreezen* een gedeelte van den wand van het huis weg om het lijk door die opening weg te dragen. Wanneer er niet veel gasten bij de begrafenis zijn gekomen, wordt de opening dadelijk weer gesloten, uit vrees voor de ziel van den

overledene. Kunnen de gasten niet allen in huis plaats vinden, dan blijft de wand nog een dag of drie, vier geopend.

Verder hebben wij een oud verhaal van de begrafenis der moeder van den Kloengkoengschen vorst op *Bali*, wier lijk naar buiten werd gedragen door een gat, dat in den muur was uitgebroken („Het gezantschap naar Bali onder den Gouv. Gen. Hendrik Brouwer in 1633", Bijdragen 2, I, 52; aangehaald bij Wilken [1], 230). — Zoo werd ook in Tonsawang (Minahassa) een gedeelte van den vloer van het op palen staande huis weggenomen, waarna het lijk door dit gat werd neergelaten (Wilken [3] I, 230).

Hoogstwaarschijnlijk is dit gebruik ontstaan uit de gewoonte om het eigendom van den overledene te vernietigen of te verlaten (zie beneden bij de offers). In den tijd, toen de Indonesiërs nog nomaden waren, en voornamelijk van de jacht leefden, was dit vernietigen van woningen geen bezwaar. Toen men echter in dorpen ging samenwonen, werd deze gewoonte bezwarend, en bedacht men middelen om den weg naar die woning voor de ziel van den overledene te versperren.

Een ander middel om tot ditzelfde doel te geraken is het lijk eenige malen hardloopende om de woning heen te dragen; men onderstelt dan, dat de ziel niet meer weet, waar ze heen moet. Zoo werd een lijk in de *Minahassa* driemaal om het huis heengedragen, en dit geschiedt steeds op een drafje (Graafland [1], 1e uitg. I, 331). De *Karo-bataks* dragen de baar eerst eenige malen voor- en achterwaarts, voordat men het lijk voor goed buitenshuis brengt. Dit zou ook moeten dienen om den doode in verwarring te brengen (Von Brenner, 235), — Prof. Wilken ziet in het snel naar het graf dragen van een lijk, zooals dit de gewoonte is van Mohammedanen op Java en elders in Indië, dezelfde bedoeling.

Wanneer in *Toboengkoe* op het Z.O. schiereiland van Celebes een man zijne overleden vrouw begraaft, volgt hij een anderen weg naar het graf dan dien, waarlangs het lijk zijner vrouw wordt gebracht. Op iederen gedenkdag, dien de Mohammedanen gewend zijn te vieren (3e, 7e, 10e dag enz.) gaat de man zich baden, en na dit bad moet hij onder een in ʌ vorm gespleten stengel van eene plant, n e n e b o m b a genaamd, doorloopen. Dit moet hij doen, opdat zijne tweede vrouw, zoo hij die heeft, niet spoedig sterve. De bedoeling is duidelijk: mocht de ziel van de overleden vrouw haren man volgen, dan zou zij door den gespleten stengel worden tegengehouden. Was het haar mogelijk haren man te volgen, dan zou

zij zich in de eerste plaats wreken op de vrouw, die het geluk smaakt, dat zij moet derven.

De *Zee-dajaks* van Serawak laten zoo snel mogelijk de kist in het graf neder; hoe sneller het kan gebeuren, hoe beter, want des te minder kans heeft men het geschreeuw van bepaalde vogels te hooren, dat voor onheilspellend geldt. Ieder snijdt een haakvormigen stok af, en bevestigt dien aan zijn gordel. Dit doet men om zijne eigen zielestof vast te haken, opdat zij niet aan het graf terugblijve. Zij, die het laatst weggaan, plaatsen stokken in den grond met de punten naar den kant van het graf gericht om de ziel te verhinderen hen te volgen (Tijd. Aardr. Gen. 1899, 68—70). — Volgens mededeelingen van den Aartsdeken Perham aangaande de Zee-dajaks, „some of them will make a notched stickladder, and fix it upside down in the path near the cemetery to stop any departed spirit, who may be starting on questionable wanderings; others plant bits of stick to imitade bamboo caltrops to lame their feet should they venture in pursuit, and so obstruct their advance" (Perham, 291—292).

Wanneer de bewoner van *Boeroe* van het graf huiswaarts gaat, kapt hij eenig kreupelhout en struikgewas, en werpt dat links en rechts achter zich op het pad, dat men volgt, „om het zoodoende den doode onmogelijk te maken den weg naar zijne vroegere woning terug te vinden, en hem dus te beletten het den bewoners lastig te maken met zijne gevreesde bezoeken" (Hendriks, i. v. n i t u, 76). — De *Noeforeezen* op Nieuw-Guinea hebben de gewoonte om aan huizen en vaartuigen bladeren en takken vast te binden, om de ziel des gestorvenen te beletten daar haar intrek te komen nemen, of er te komen spoken (J. L. van Hasselt [1], 49).

Wordt op *Oost-Nias* een lijk in den oogsttijd begraven, dan plant men op den weg een gespleten t u g a l a-stengel, waaronder men doorloopt, opdat de ziel van den overledene de lijkbezorgers niet zal volgen en de rijst verderven. Aan de Westkust van Nias hakt men een nieuw pad naar de begraafplaats bij iedere gelegenheid, dat er een doode wordt begraven, opdat de ziel des overledenen den weg naar het dorp niet terug zal kunnen vinden (Lett I, 67). Hebben de *Toba-bataks* iemand begraven, die een onnatuurlijken dood is gestorven, dan plaatsen zij op den weg en aan de trap van het sterfhuis doorntakken om de ziel het terugkeeren te beletten. Hetzelfde beoogen de *Karo-bataks* door op den weg een paar stukken hout in kruisvorm op te stellen.

Ten einde te voorkomen, dat de doode nog een der levenden (nam. diens zielestof) met zich mede zal nemen in de kist, maken verschillende volken de lijkkist zoo nauw mogelijk, opdat er alleen plaats in zij voor het lijk. Ware er meer ruimte over, dan zou de overledene die aanvullen met de zielestof van een der levenden. Zoo doen de *Toradja's*. — Bij de *Galelareezen* wordt het lijk op een bankje gelegd, waar het juist op past; blijft er eenige ruimte over, dan zal zulks de oorzaak zijn, dat er een nieuw sterfgeval komt (Ber. Utr. Zend. Ver. 1885, 35). Om dezelfde reden wordt ook het graf zoo nauw mogelijk gemaakt, anders zou de doode de ziel van een der familieleden met zich medenemen. Is het graf te ruim, dan legt men er een stuk van den stam van den arecapalm in, en tot den doode zegt men: "Dit hout is uw metgezel, dewijl gij volstrekt geene bloedverwanten op aarde hebt achtergelaten" (als boven, blz. 36). — Ook de *Niassers* maken de lijkkist niet te ruim, omdat anders spoedig nog iemand zal sterven. Ook wordt de grafkuil eerst goed uitgeveegd, opdat daarin niet de zielestof van levenden worde ingesloten te zamen met het lijk. — Dat de doodkist nauw zij, wordt ook door de *Olo Ngadjoe* van Borneo geraden. De zielestof hunner vijanden lokken zij echter naar de kist toe. Wanneer deze namelijk gereed is, strijkt de vervaardiger er van driemaal met eene brandende fakkel er over heen, en klopt er zevenmaal met zijne bijl tegen aan; bij iedere keer, dat hij klopt, zegt hij: "dat de zielen der menschen, die ons haten, hierheen komen, en midden in de lijkkist gaan"; hierdoor zullen degenen, die den overledene hebben gehaat, spoedig sterven.

Voorts heeft men nog andere middelen om de ziel van den overledene van zich af te houden; bijv. met vuur, een middel, dat ook veelvuldig wordt aangewend tegen geesten. Men jaagt ze ook vrees aan met leven en rumoer te maken. Zoo schrijft de heer Albers uit de *Soenda-landen*: "Het viel mij op, dat voor elk huis, hetwelk wij voorbij gingen (na eene begrafenis) vuurtjes waren aangelegd. Zij dienden tot onschadelijkmaking van booze geesten" (lees: de ziel des overledenen) (Orgaan Ned. Zend. Ver. 1900, 23). — In de *Minahassa* werden spiegelgevechten gehouden om de ziel vrees aan te jagen, opdat zij niemand van de nog levenden zou durven weghalen (Riedel [2], 107). — Onder de *Noeforeezen* (Nieuw-Guinea) is er iederen avond na de begrafenis een groot geraas om de zielen te verjagen; "men heeft den doode gegeven, wat hem toekomt, nl. een graf, een rouwmaaltijd en rouwversierselen, en nu wordt hij verzocht niet te

komen spoken, den overblijvenden geen ziekte aan te blazen, of hen niet te dooden, te „halen”, zooals zij het noemen” (J. L. van Hasselt[1], 29). Deze middelen worden voorts nog in praktijk gebracht in *Bolaang-Mongondooe*, *Zuid-Celebes*, bij *Dajaks*, *Bataks* en *Niassers* (Wilken[1] I, 233).

Rouwgebruiken.

De vrees voor de ziel van den afgestorvene heeft ook het aanzijn gegeven aan eene reeks van gebruiken, welke bekend zijn onder den naam van rouwgebruiken.[1] Zoodra de ziel ontdekt, dat zij niet meer tot de aarde behoort, is zij toornig. Later went zij zich aan haren nieuwen toestand, zooals wij beneden uitvoeriger zullen bespreken, en ofschoon zij dan altijd nog kwaad genoeg kan doen, zijn toch de eerste dagen na den dood de meest gevaarlijke voor den mensch. Zielkundig is deze beschouwing zeer goed te begrijpen: de eerste indruk van het sterfgeval is het hevigst; verflauwt die indruk, dan verflauwt daarmede ook de vrees voor de ziel. Het ligt in den aard van de Indonesiërs om hevig geschokt te worden op een oogenblik. Wanneer bij de Toradja's iemand door een krokodil is gegrepen in zijn vaartuigje, is ieder verslagen: men waagt zich niet op het water, en gaat men al, dan zet men zich alleen in grootere vaartuigen. Geen maand na het ongeval ziet men hen echter weer roekeloos in de kleinste vaartuigen rondvaren, totdat een nieuw ongeval hen weer een verschen indruk geeft van het altijd bestaande gevaar. Dezelfde opmerking kan men steeds maken in oorlogstijden, wanneer een door den vijand gesnelden kop alle handen aan het werk doet slaan om eene stevige omheining om het dorp te maken en waakzaam te zijn, eene waakzaamheid, waarvan na weinige dagen niets meer te merken is.

In de eerste dagen dan na een sterfgeval moeten de bewoners van het dorp zich doodstil houden. Er mag geen leven gemaakt worden, er mag niet worden gedanst, gezongen of muziek gemaakt, de rijst mag niet worden gestampt, kokosnoten mogen niet van de boomen geworpen worden, geweren mogen niet worden afgeschoten;

[1] Dr Fraser zegt ook in zijne studie „Certain burial customs as illustrative of the primitive theory of the soul” (Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, deel 15, blz. 64—101): „the attentions bestowed on the dead sprang not so much from the affections as from the fears of the survivors”.

ja, men gaat zóóver, dat niet mag worden gevischt; op het water mag niet worden gezeild, goederen mogen niet op de gewone wijze worden gedragen. De bedoeling is niet ver te zoeken: Geenerlei geluid mag de ziel van den overledene den weg wijzen naar hare woonplaats; men houdt zich als het ware voor haar schuil. Dat het inderdaad te doen is om alle leven te vermijden, blijkt bijv. bij de Toradja's, waar men gedurende den rouwtijd wel kokosnoten uit den boom aan een touw mag neerlaten; men mag ze echter niet laten vallen. Het kan niemand verwonderen, dat deze rouwgebruiken zich later hebben uitgebreid, dat ze, vooral bij den dood van hoofden, tot een soort van statievertoon zijn geworden.

Beginnen wij ons overzicht bij de *Toradja's* van *Midden-Celebes*, dan vinden wij als verboden gedurende den rouwtijd: het kloppen van boomschors tot kleeding, geweren afschieten, zingen, kokosnoten laten vallen uit de boomen; geen veldarbeid mag worden verricht; ook mag men niet visschen of jagen. Deze drie laatste bepalingen heeft men waarschijnlijk dáárom gemaakt, omdat iemand, wanneer hij buiten zijn dorp gaat, misschien de ziel van den overledene zou ontmoeten, en deze zoo den weg naar zijne voormalige woonplaats zou vinden. Ook mag gedurende den rouwtijd in het sterfhuis niet over eenige schuld- of rechtszaak worden gesproken.

Wanneer het landschapshoofd van *Goa* overleden is, mag niemand, met uitzondering van de a n r o n g g u r u a n n a n g a, d. i. de zes voornaamste anrong-guru, zich gewapend in het openbaar vertoonen. Geen feestelijkheden, welke ook, mogen plaats vinden. Men mag geen andere werkzaamheden verrichten dan die, behoorende tot het beroep of bedrijf. Markt wordt nergens gehouden. Hardop lachen, schreeuwen enz. is verboden. Alle weverijen staan stil. Rijst mag alleen gestampt worden in rijstblokken, welke zoodanig ingegraven zijn, dat zij geen of het minst mogelijke geluid geven bij het stampen. Men mag niets op rekken, op het dak of eenige stellaadje, wel op den grond, te drogen leggen. Behalve de opgenoemde zijn er nog tal van andere verbodsbepalingen gedurende den rouwtijd (Eerdmans, 63; zie ook Matthes [1], 150).

Naar de *Molukken* overgaande vinden wij dezelfde verbodsbepalingen. Op Ceram moet men zich stilhouden, anders wordt men beboet (Riedel [1], 143). Op verschillende eilanden-groepen als Seranglao en Gorong, Watoebela en andere, mag men geen werk in de negari doen (Riedel [1], 168, 197, 223). Wanneer op Kei een der hoofden sterft, mag er in een maand niet gezongen, en mogen er geen

feesten gevierd worden (Riedel [1], 240). Van de Loeang-Sermata-groep weten wij, dat personen, die in den rouw zijn, in een jaar geen andere dorpen mogen bezoeken, en in huis zijnde, mogen zij niemand antwoorden; zij moeten zich doof houden, en mogen niet medezingen (Riedel [1], 328). Op Halmahera mag men, wanneer een doode in huis is, niet met een gewonen bezem het erf vegen, maar men doet dit met een soort onkruid, dat geen gedruisch maakt.

Van *Portugeesch Timor* vinden wij meegedeeld, dat er alle werk moet ophouden, en dat men er geen sirih-pinang mag eten (T. Bat. Gen. 11, p. 487).

Ook de *Papoea's* nemen behoorlijk de voorschriften in acht: „Bij een sterfgeval heerscht er stilte in de negorij; geen geklop of geschreeuw wordt bijna gehoord ... Na de begrafenis wordt de terugtocht naar het klaaghuis ondernomen. Men beklimt het huis aan zijne voorzijde, en men loopt, met de roeispaan plat op den schouder, door de geheele lengte van het huis. Op deze wijze draagt men overigens nimmer de roeispaan, daar dit iemands dood zou veroorzaken. In den tusschentijd zijn de vrouwen het bosch ingegaan om boomschors te halen, die geklopt wordt, en waarvan men rouwkappen maakt voor de vrouwen. De mannen houden zich onledig met armen enkelbanden van rotan te vlechten, waarin enkele roode lapjes worden gestoken; groote blauwe en witte koralen worden aan een rood koord geregen, of wel men draait een rood en een wit lapje in elkander, waaraan men een franje van koralen maakt, en dit bindt men om den hals. Het is den rouwdragenden verboden iets te eten, wat in een pot is gekookt. Ook sagoe-brij en katjang mag niet gegeten worden. Wil men rijst eten, dan kookt men die in een bamboe" (J. L. van Hasselt [1], 48; van der Roest, 160). In dit laatste vinden wij dus een terugkeeren tot den ouden adat, toen men nog geen rijstpotten kende. Op dit terugkeeren tot den ouden adat bij de rouwgebruiken komen wij beneden nog terug, wanneer wij over de rouwkleeding spreken.

De *Galelareezen* nemen mede allerlei verbodsbepalingen en onthoudingen in den rouwtijd in acht (van Baarda [1], i. v. b o r o k a, p. 73), ja, daar heeft men de eigenaardige gewoonte, dat de een den ander willekeurige verboden oplegt, die bij overtreding worden beboet. — Op *Siaoe* mag men geen gekleurde kleeren dragen, geen zonnescherm opsteken, geen hoofddeksel op hebben, geen muziek maken, niet zeilen (van Dinter, 378).

Bij de *Dajak-stammen* van *Serawak* wordt het huis gedurende 7

dagen gesloten en geen vreemdeling mag er in komen (Ling Roth I, 154, 155). De naam van den overledene en de op dezen gelijkende woorden mogen niet worden uitgesproken. Zelfs het eten van sirih-pinang is verboden (Ling Roth I, 155, 156). — Niemand bij de *Bahau's* in Midden-Borneo mag gedurende den rouwtijd de woning en de rijstvelden der rouwdragenden bezoeken, en wanneer de overledene een hoofd is, wordt de geheele Mendalam-rivier voor het verkeer afgesloten (Nieuwenhuis [3] I, 91). — De *Dajaks* van *Poelopetak* mogen geen bezoeken afleggen gedurende 7 dagen (Hardeland [1] i. v. pali, 402). Wanneer een familielid van een basir of balian (priester of priesteres) sterft, mag deze gedurende 3 maanden zijn ambt niet uitoefenen, tenzij daarvoor zoengeld wordt betaald (Hardeland [1] i. v. pekas, p. 431). Op rutas (p. 485) teekent Hardeland nog op: „Marutas, iets (huizen, rivieren, menschen) voor onrein verklaren en afsluiten, wegens een plaats gehad hebbend sterfgeval. Ook bij het tiwah sluit men de rivier af daar waar het huis, waarin het feest gegeven wordt, staat, gedurende 7 dagen. Niemand mag dan voorbijvaren. Te Poelopetak laat men ze voor een klein geschenk passeeren.” Elders vertelt dezelfde schrijver nog, „dat men een huis, waarvan de bewoners in den rouw zijn, niet mag binnengaan, nog minder daarin mag eten” (Hardeland [2], 356).

Op *Enggano* mogen de rouwdragenden niet zingen; zij mogen geen feesten bijwonen, en zij moeten afgezonderd op hunne rijstvelden leven (T. Bat. Gen. 14, p. 101). Volgens een ander bericht (T. Bat. Gen. 19, p. 188) worden langs het strand staken geplaatst, als waarschuwing, dat de voorbijgangers daar niet mogen zingen, en dat op die hoogte in zee niet gevischt mag worden. Vroeger mocht men daar ook niet loopen.

De verwanten van een overledene op *Nias* mogen gedurende vier dagen niet naar de rijstvelden gaan, anders zullen de ratten de rijst opeten (deze ratten worden dan als geïncarneerde zielen van gestorvenen aangemerkt). Zij mogen ook aan niemand iets geven, behalve het gebruikelijke onthaal aan de lieden, die ter begrafenis zijn gekomen. Vragen aan anderen mogen zij zooveel als zij willen; het is regel, dat de verwanten van den overledene zich geschenken laten geven. Terwijl in het Noordelijk deel van het eiland na eene begrafenis het leven zijn gewonen gang gaat, is men in het Zuiden zeer stil gedurende de eerste vier dagen na het sterfgeval; men gaat dan ook niet naar die plaatsen, waar de overledene gewend was te komen. Bij sommige stammen worden de armringen op *één*

na afgenomen; bij andere stammen daarentegen blijft men zijne versierselen dragen als gewoonlijk.

In Angkola gaat het leven gewoon voort, zoolang het lijk van een hoofd boven aarde staat; er wordt dan juist zeer veel gespeeid en pret gemaakt; zoodra het lijk echter begraven is, moet het in het dorp stil zijn, totdat de nieuwe maan is gekomen. In *Toba* daarentegen is alle spel, arbeid en rumoer verboden, en niemand mag op reis gaan, zoodra een hoofd is gestorven; soms duurde dit verbod tot vijf dagen toe. In den tijd, welke verliep tusschen de begrafenis en het eigenlijke doodenfeest (turun) mocht ook geen oorlog worden gevoerd.

Zooals wij boven reeds hebben opgemerkt, wijzen deze bepalingen op de bedoeling zich voor de ziel van den overledene te verbergen. Sommigen meenen in die verbodsbepalingen te zien eene poging om den overledene te overtuigen, dat men zeer bedroefd is over zijn heengaan, zoodat men nergens lust in heeft. Dit motief moge er later zijn bijgekomen, verschillende omstandigheden wijzen er op, dat het inderdaad een zich verbergen is. Ook in de kleeding, welke de naaste bloedverwanten bij het overlijden aandoen, ligt de bedoeling van verbergen, in dezen zin namelijk, dat men zich weinig begeerlijk maakt voor den overledene door vuile, versleten kleederen te dragen, door alle sieraden af te leggen, zich niet te baden enz. In dit opzicht moeten wij bijzonder de aandacht wijden aan een gebruik bij de *Galelareezen* op Halmahera. Dit volk gebruikt namelijk stukken van het lijkkleed van den overleden bloedverwant om die, tot bandjes gedraaid om hals, polsen en enkels te dragen; zijn bedoelde stukken groot genoeg, dan worden ze ook wel tot een kleedingstuk gemaakt, en zoo gedragen (Van Baarda [1], i. v. boroka, p. 73). Hierin ligt duidelijk het streven om zich tot deelgenoot van den overledene, tot mede-lijk te verklaren, opdat de ziel van den overledene hen ongemoeid zal laten. Iets dergelijks zien wij bij verschillende tot den Islam bekeerde stammen van den Archipel. Dezen deelen namelijk van het witte katoen, dat bestemd is voor lijkwade, stukken ter grootte van een hoofddoek uit, welke hoofddoek dan door de mannen op de begrafenis en gedurende den rouwtijd wordt gedragen.

De hoofdzaak voor de nagelaten betrekkingen is dus: zich zoo mogelijk het voorkomen van eene ziel te geven; om zoo min mogelijk de aandacht te trekken van den overledene. Vandaar het

afleggen van alle sieraden. Tot die sieraden moeten ook gerekend worden katoenen kleederen, welke, naar het gevoelen van die volken, bij wie de herinnering aan kleederen van boombast nog levendig is, en die ze gedeeltelijk nog gebruiken, als weelde moeten worden aangemerkt. Vandaar het verschijnsel, dat bij sommige volken van den Indischen Archipel geklopte boomschors de kleeding in den rouwtijd is; een terugkeeren dus naar vroegere dagen. Het dragen van witte kleederen als teeken van rouw, zooals wij dit bij Mohammedaansche volken aantreffen, is ongetwijfeld overgenomen, evenals het dragen van zwarte kleederen in de Molukken en in de Residentie Menado. [1]

Op een bijzonder kleedingstuk bij het rouwen der Indonesiërs moeten wij hier nog de aandacht vestigen, n. l. op den hoed of de kap, welke de naaste verwanten van den overledene te dragen krijgen. Meestal zijn het alleen vrouwen, die zulk een voorwerp als rouwteeken op het hoofd dragen. Wij vermoeden, dat dit bedekken van het hoofd geen andere bedoeling heeft, dan om de zielestof, die — zooals wij in het eerste deel hebben gezien — op het hoofd (de kruin) haar voornaamsten zetel heeft, te beschermen, te bedekken, opdat de ziel van den overledene haar niet kunne grijpen. De *Toradja's* verklaren dit nog uitdrukkelijk als den grond van deze gewoonte. Wanneer bij hen eene weduwe of een weduwnaar gedurende den rouwtijd buitenshuis gaat, moet zij (hij) een inlandsch

[1] Met de begeerte om zich als ziel voor te doen, anders te zijn dan gewoonlijk (want de zielen doen altijd juist het tegenovergestelde van hetgeen de levenden doen), staat ongetwijfeld een zeker rouwgebruik op Halmahera in verband; uit dat gebruik spreekt tevens de wensch om de eigendommen van den overledene voor zijne ziel te verbergen. Wanneer men namelijk eene omheining om het graf heeft gemaakt, komt de geheele familie van den overledene en zijne slaven bijeen om elkander rouwverplichtingen op te leggen. „Die verplichtingen bestaan in verbodsbepalingen of onreinheidsverklaringen, die alle met de meeste nauwkeurigheid opgevolgd of onderhouden moeten worden, terwijl men daarbij altijd let op den weg, dien de overledene bij zijn leven het liefst volgde. Had b.v. de overledene een vriend, met wien hij gaarne sprak, dan wordt aan een der familieleden het spreken en den omgang met dien vriend verboden. Was de overledene ijverig om zijn land te bebouwen, dan wordt aan een anderen bloedverwant de verplichting opgelegd om geen grond te bebouwen, noch iets te zaaien of te planten. Was de overledene een vriend van de vrouwen, dan wordt het huwelijk van een der familieleden onrein verklaard, en in geen geval mag hij met vrouwen spreken. Was de overledene een dronkaard, dan wordt aan een ander het gebruik van bedwelmende dranken ten strengste verboden" (Ber. Utr. Zend. Ver. 1885, 56—57).

regenscherm, een soort mat van aan elkaar genaaide repen palmblad, op het hoofd leggen, en wel dwars. Dit kan geene andere bedoeling hebben, dan de ziel van de(n) overledene, die natuurlijk het meest aan haar (zijn) achtergelaten man (vrouw) gehecht is, te misleiden. Doordat de mat (die tevens de zielestof verbergt) dwars ligt, zal de ziel meenen, dat die persoon naar links of rechts gaat, inplaats van vooruit (?) [1]

Vele van de genoemde en nog te noemen rouwgebruiken worden zoowel door bloedverwanten als door dorpsgenooten van den overledene in acht genomen, omdat natuurlijk ieder kans loopt door de teleurgestelde ziel naar den Hades te worden medegenomen. Het meest moet echter de weduwe (resp. weduwnaar) van den overledene zich in acht nemen, zich verbergen. Men neemt aan, dat de strenge rouwbepalingen, waaraan de weduwe onderworpen is, hun oorsprong vinden in den tijd, toen het groepen-huwelijk overging tot individueel huwelijk, toen dus de vrouw beschouwd werd als eigendom van een bepaalden man. Wanneer wij later over de doodenoffers spreken, zullen wij zien, dat, zoodra het denkbeeld van individueel bezit zich in den mensch had ontwikkeld, men het ook niet meer dan natuurlijk vond, dat de overledene zijn individueel eigendom medekreeg in het hiernamaals. Toen de man dus zijne vrouw als zijn eigendom ging beschouwen, is het zeer verklaarbaar, dat men bij zijnen dood zijne weduwe doodde. En dan zouden de strenge rouwvoorschriften, welke wij beneden zullen nagaan, niet anders zijn dan pogingen om den overledene te misleiden, ten einde op deze wijze zijn eigendom (de weduwe) in het leven te behouden.

Wij moeten evenwel dadelijk opmerken, dat hiermede nog niet gezegd is, dat in oude tijden bij alle volken het dooden van weduwen heeft plaats gehad. De daad van het dooden van de weduwe kan achterwege zijn gebleven, en de pogingen tot misleiding kunnen daarvoor dadelijk in de plaats zijn gekomen. Toen de mensch zichzelf bewust was, en de overtuiging had, dat hij eene ziel had, toen zich dus ook het individueel bezit uit het groepen-bezit had ontwikkeld, was daarmede gelijkelijk het besef van eigenwaarde, en van de waarde van den mensch in het algemeen, ontstaan, „zoodat, toen de individueele macht over menschen (hier de huisvrouw) en

[1] Het zou ook kunnen zijn, dat de mat *dwars* gebruikt moest worden, om den rouwdragende tot eene ziel te stempelen; in het zielenland toch doet men immers alles juist omgekeerd als op aarde.

goederen haar toppunt zou bereiken, tevens ook het besef van mensch-zijn zijne volkomenheid was genaderd" (Van Ossenbruggen, 43).

Een type van de wijze, waarop eene weduwe zich verbergt voor de ziel van haar overleden man, vinden wij vermeld van de *Noefo-reezen* op Nieuw-Guinea: "De weduwe mag geruimen tijd niet uit, anders zou de geest van haar man de menschen, die zij ontmoet, eene ziekte aanblazen. Het haar wordt ten teeken van rouw afgeschoren; op sommige plaatsen, o. a. op Amberpoon en Rhoon zag ik vrouwen met zakken in den vorm van eene monnikskap op 't hoofd. In plaats van een fraaien sarong mag zij nu slechts een zeer gewonen dragen. Na het afscheren van het haar neemt de weduwe een zeebad. Ten einde nu zoo min mogelijk aanleiding te geven, dat iemand haar bij die gelegenheid ontmoet [waarschijnlijker: om zich te verbergen voor de ziel van den overledene, om te doen alsof zij ook een doode ware], wordt de vloer van haar huis gedeeltelijk opgebroken, een prauw onder het huis vastgemaakt, en daalt zij daarin neder" (J. L. van Hasselt [1], 50, 51; zie ook Goldman, 407). Terloops merken wij hierbij op, dat daarmede de rouwtijd voor de weduwe nog niet voorbij is. De eerste, gevaarlijkste dagen zijn dan voorbij. Zij wordt echter toch nog, zoolang de rouwtijd duurt, min of meer beschouwd als de vrouw van den overledene.

In het bovenstaande is ons ook opgevallen, dat de weduwe zich het haar laat afscheren. Het wegnemen van het haar als teeken van rouw vinden wij herhaaldelijk bij de volken van den Indischen Archipel beschreven. Sommigen willen, dat dit afsnijden van het haar mede een afleggen zou beteekenen van een sieraad. In verband met hetgeen in het eerste deel van dit werk over het haar is gezegd, meenen wij met Prof. Wilken te moeten aannemen, dat het afsnijden van het haar een offer is aan den overledene, een deel van zichzelf, opdat de ziel van den overledene niet den geheelen persoon zou nemen. Van de Fidjiërs vinden wij zelfs vermeld, dat men zich als teeken van liefde voor den overledene een der vingers afsnijdt (Th. Williams, 177).

Van de *Papoea's* in Duitsch Nieuw-Guinea wordt verteld, dat de weduwe of weduwnaar klagend rondkruipt, en soms ziet men haar (hem) in het geheel niet, daar zij (hij) met eene mat toegedekt onder de doodsbaar ligt (Vetter III, 14). De weduwnaar verschijnt "mit einem Trauerhut aus Bast oder aus einer geschwärtzten Rinde, ähnlich einem Zylinder ohne Deckel und Krempe. Die Witwe trägt ein grosses, unschönes Netz, das vom Kopf bis zu den Knien

herabreicht und wodurch sie ganz vermummt wird" (Vetter III, 16).

Om in het Oostelijk deel van den Archipel te blijven, zien wij eerst, hoe het met de bovengenoemde gebruiken staat bij de bewoners van de Molukken. Op *Ceram* gaat, zes maanden na het overlijden, de priester den schedel van den afgestorvene halen. "Terugkeerende deelt hij sirih-pinang uit onder de bloedverwanten, die alsdan den rouw, overal bestaande in het dragen van loshangend haar en oude kleedingstukken, zoomede het omwinden der arm- en voetbanden met oud wit katoen of boomschors, afleggen. Ook is het verboden gedurende den rouwtijd de wijfjes van herten, buideldieren, wilde zwijnen enz. te eten" (Riedel [1], 142). Dat men het haar los laat hangen, zooals wij dit ook uit andere deelen van den Archipel vermeld vinden, schijnt eer eene poging te zijn om zich het voorkomen van eene ziel te geven, dan wel, dat wij ook hierin hebben te zien een terugkeeren tot oude tijden, toen men het haar nog loshangend droeg, zonder hoofdband of hoofddoek (die alsdan als sieraden worden beschouwd).

Op *Ambon* blijkt duidelijk, dat men de bedoeling heeft kleeding uit den ouden tijd als rouwkleeding aan te doen. Daar toch dragen de mannen als teeken van rouw een witten schaamgordel, en een witten band om het hoofd, welke band niet anders kan zijn dan de oude hoofddoek (Riedel [1], 81). Op den derden dag na het overlijden vergadert bij de *Galelareezen* op Halmahera de geheele familie om geschoren te worden. "Hij, die als barbier optreedt, moet zelf geen dooden in de familie hebben, want zulks zou voor haar ook weder schadelijk zijn. Zij worden boven de oogen en den mannen worden ook de baarden geschoren; dit dient tevens tot een teeken van rouw" (Ber. Utr. Zend. Ver. 1885, 37).

Op de *Kei*-eilanden loopen de vrouwen geruimen tijd met loshangend haar als teeken van rouw, terwijl de mannen geene hoofdbedekking mogen hebben (Riedel [1], 240). De vrouwelijke familieleden van den overledene op de *Aroe*-eilanden laten mede het haar los hangen. De weduwe kleedt zich in franjes van palmbladeren [wederom een terugkeeren tot kleedij uit den vroegeren tijd; men meent natuurlijk, dat de zielen in het zielenland nog zoo gekleed gaan]. Het hoofdhaar der weduwe wordt in tegenstelling met dat der andere vrouwen afgesneden, en om het hoofd draagt zij een band van palmbladeren, op haar lichaam strepen van houtskool (Riedel [1], 268).

Wat wij boven van de Galelareezen mededeelden, vinden wij terug bij de bewoners van de *Tanimbar*-eilanden, waar de weduwe

als teeken van rouw een stuk van de lijkkleeding haars mans in het haar draagt (Riedel [1], 307). — Op de *Loeang-Sermata*-groep moeten de echtgenoote en de broeders van den overledene zich het hoofd kaalscheren. Weduwe en zusters van den overledene leggen hare sieraden af en kleeden zich in een ouden sarong. Armbanden, welke niet worden afgelegd, worden omwikkeld met oud vuil katoen (Riedel [1], 328). — De man of vader op het eiland *Babar* moet zijn hoofdhaar afscheren; de vrouw of moeder mag zich tot de eerstkomende nieuwe maan niet wasschen, en ze moet het hoofd met een lap katoen bedekt houden (Riedel [1], 363). — Van *Leti*, *Moa* en *Lakor* vinden wij weer vermeld, dat de vrouwen een korten sarong dragen, en zich niet mogen kammen, tot aan de eerstkomende nieuwe maan (Riedel [1], 395).

Op *Midden-Timor* scheren de naaste mannelijke familieleden, of — wanneer de doode een radja is — al de mannelijke onderdanen het hoofd kaal, behalve enkelen, bijvoorbeeld de oudste zoon, of, bij het overlijden van een radja, de voornaamste onderhoofden; dezen laten een gedeelte van het haar boven op het hoofd staan. — Voorts draagt men zwarte hoofddoeken, en onthoudt men zich van het gebruik van glimmende sieraden, of men bedekt ze met zwarte doeken. Ook wordt niet gedanst en gezongen (behalve lijkzangen), en het is den rouwdragenden verboden te fluiten of leven te maken (Grijzen, 66).

Omtrent de *Toradja's* van Midden-Celebes kunnen wij nauwkeuriger berichten mededeelen. Een weduwnaar mag gedurende 9 dagen niets doen en nergens heengaan; voor eene weduwe is dit verboden gedurende acht dagen. Bij sommigen bedraagt dit aantal rouwdagen zeven. Gedurende dien tijd mag een weduwnaar geene vrouw toespreken of iets van haar aannemen; zijne gewone werkzaamheden mag hij niet verrichten; eene weduwe mag geen man toespreken of iets van hem aannemen; koken en andere werkzaamheden, die zij gewend is te doen, mag zij niet verrichten. Wanneer weduwe of weduwnaar zich noodzakelijk buitenshuis moet begeven, moet zij (hij), zooals wij boven reeds hebben medegedeeld, een inlandsch regenscherm dwars boven het hoofd houden. Gedurende de drie eerste dagen na het overlijden wordt de weduwe (weduwnaar) zelfs met regenschermen en matjes omringd; zij mag niet rechts of links kijken; bij de To Pebato mag zij (hij) ook niet met de beenen recht uitgestrekt slapen (hierdoor zou haar zielestof gemakkelijk van haar kunnen weggaan). Wat de rouwkleeding aangaat, hierin bestaat

bij de stammen onderling verschil. Bij sommigen moet de weduwe (weduwnaar) de kleederen blijven dragen, die zij droeg, toen haar man stierf. Zij mag zich gedurende den rouwtijd niets nieuws aanschaffen. Bij andere stammen is geklopte boomschors als kleeding voorgeschreven, soms moeten deze geel geverfd zijn.

In sommige deelen van de *Minahassa* werd als rouwteeken een groote, zwarte hoed gebruikt; in andere streken bedekte men zich met een zwarten hoofddoek. Na de begrafenis liepen de mannen rond met verwarde en de vrouwen met loshangende haren (Wilken [3] I, 242). — Wordt in *Goa* voor een hoofd gerouwd, dan mogen alleen donkere kleedingstukken worden gebruikt, terwijl het dragen van wapenen verboden is (Eerdmans, 42). Bij gewone lieden worden de banden, waarmede een lijk gebonden is geweest, afgenomen, en door de kinderen en naaste bloedverwanten van den overledene om den pols gedragen.

De eenige rouw van den weduwnaar in *Bone* bestaat hierin, „dat hij gedurende eenigen tijd zich niet vroolijk toont en niet zingt, terwijl de vrouw gedurende 40 dagen of minder zich niet mag baden; zonder baadje, dus alleen met een sarong, gekleed moet zijn, en buiten komende een kain (doek) over het hoofd moet dragen, terwijl zij ook gedurende al dien tijd niet mag slapen op het bed, waarop haar man gestorven is” (Bakkers, 64—65). — In het algemeen bestaat bij de Makassaren en Boegineezen de gewoonte om, in den rouw zijnde, een doek over het hoofd te dragen. Wanneer eene vrouw, niet in den rouw zijnde, met een doek over het hoofd bij iemand komt, zal in haar eigen gezin of in dat, waar zij een bezoek brengt, weldra iemand sterven (Matthes [1], 150—151). De mannen dragen in dien tijd geen broek maar een kain, dien zij tusschen de beenen doorhalen; een terugkeeren dus tot den ouden tijd, toen men nog schaamgordels droeg. Ook draagt hij noch hoofddoek noch baadje.

Zien wij bij de *Dajaks* rond, dan vernemen wij, dat bij de Bahau in Midden-Borneo uitsluitend geklopte boombast als rouwkleeding wordt gedragen, terwijl de vrouwen nog eene groote rouwmuts met afhangende linten opzetten (Nieuwenhuis [3] I, 91). — Van verschillende Dajak-stammen in Serawak wordt vermeld, dat de naaste betrekkingen van den overledene zich het hoofd scheren. De weduwe mag gedurende zeven dagen het huis niet verlaten (Ling Roth I, 153, 156). — De weduwen bij de Dajaks van Poelopetak moeten het haar tot op de schouders afsnijden, of zich van deze verplichting met

f 2 afkoopen; zij moeten eerst witte, daarna zwarte kleederen dragen, en zij mogen niet hertrouwen, voordat het groote doodenfeest voor haar man is gehouden (Hardeland [1], i. v. balo, 36). De weduwen dragen ook een grooten hoed, die bovenop met linten is bezet (Hardeland [1], i. v. hentap, 175). Soms dragen zij ook een witten hoofddoek, die op het voorhoofd tot dicht boven de oogen wordt gewonden en van achter afhangt, daardoor het geheele hoofd bedekkende (Hardeland [1], i. v. sambalajong, 498). — Aan de Boven-Mahakam snijden de familieleden en ook de lijfeigenen des overledenen zich het haar tot de halve lengte af; de vrouwen dragen den sarong slechts tot aan de knieën; deze sarong moet van wit katoen of van geklopte boomschors zijn. Aan den geheelen stam is het dragen van oorringen, halskettingen en fraaie kleederen verboden. De lijfeigenen zijn verplicht zich het hoofd kaal te scheren (Nieuwenhuis [1] II, 280). — Van de Dajaks van Koetei vinden wij vermeld, dat de weduwen onder hen zich tot teeken van rouw het hoofd kaal hebben geschoren, terwijl zij ook een deel van hunne kleeding hebben afgescheurd (Bock, 103). — Wanneer een voornaam man onder de Kĕnja-dajaks van Serawak is gestorven, komen de vrouwen zijner naaste familiebetrekkingen, toegedekt met een hoofdtooisel van geelgemaakte geklopte boomschors, dat tot aan de voeten neerhangt, bij de kist weenen, telkens wanneer een nieuwe bezoeker aankomt. Alle aanwezigen zijn dan gekleed in de smerigste en meest verwaarloosde kleedij; alle versierselen zijn afgelegd; snoeren kralen worden vervangen door rotanbanden; sommigen besmeren zich met roet, en niemand mag voorloopig baden (Furness, 139).

Bij de *Atjehers* mag eene weduwe of een weduwnaar gedurende 44 dagen niet in feestkleeding verschijnen en geen feesten bezoeken, geen handel drijven, niet visschen of spelen (Jacobs [3] I, 355).

Op het eiland *Enggano* scheren de mannen zich het haar af, en dragen eene muts van pisangblad in den vorm van een hoorn des overvloeds (T. Bat. Gen. dl. 19, p. 188). De vrouwen daarentegen gebruiken een tot de knieën reikend schort van banaan-bladeren (Dannert, 34).

Op *Nias* houdt men er geene bepaalde rouwkleeding op na, alleen dragen de naaste verwanten een witten katoenen band om het voorhoofd.

Bij de verschillende *Batak*-volken is het bedekken van het hoofd algemeen. In Angkola moet de weduwe zich gedurende eene maand

in acht nemen; wanneer zij hare klaagliederen aanheft, moet zij zich het hoofd met een doek bedekken. In Toba snijdt de weduwnaar zich het haar af, terwijl de weduwe een kleed over het hoofd draagt. Zij legt alle versierselen af, en klaagt zeven nachten lang; des nachts mag zij niet uit, en zij moet steeds oude versleten kleederen dragen. Na het einde der 7 dagen komen de verwanten allen te zamen om te eten; zij strooien dan rijst op het hoofd der weduwe, en zeggen: „ge zult in de toekomst geen weduwe meer worden.” Aan het Toba-meer dragen weduwen en weduwnaars zelfs verschillend gekleurde stoffen over elkaar op het hoofd. In het Karo-land gebeurt het dikwijls, dat de weduwe, na den dood van haar man, naar haar eigen familie vlucht, uit vrees voor de ziel van haar overleden echtgenoot.

Hier en daar deelden wij reeds mede, dat voor de rouwdragenden sommige spijzen verboden zijn. Zoo moeten de *Toradja's*, die rouwdragen, zich gedurende de drie eerste dagen na het overlijden onthouden van het eten van rijst. — De *Maanjan-dajaks* eten eveneens gedurende 49 dagen van den rouwtijd geen rijst, maar voeden zich met d j ĕ l e i genaamd koren. — Ook bij de *Zee-dajaks* van Serawak moeten de rouwdragenden min of meer vasten. — Wanneer in *Loewoe* een vorst sterft, mag men alleen zwarte kleefrijst en bruine sagoe-koeken eten. — Zoo ook in het distrikt Tonsawang in de *Minahassa* mogen de rouwdragenden geen rijst, maar alleen sagoe en mais eten. — In het Oostelijk deel van den Archipel is voornamelijk sagoe-brei, het dagelijksche voedsel, verboden. Dit wordt ons onder meer medegedeeld van *Galelareezen* en *Tobeloreezen*, en van de *Papoea's*, die in stede van sagoe-brij, sagoe-koeken eten (Wilken[3] II, 4). — Ook bij de Papoea's in Kaiser-Wilhelmsland verlaat de weduwe of weduwnaar een tijdlang hare (zijne) woonplaats, en beperkt zich in haar (zijn) voedsel (Vetter III, 16).

Zoolang de lijkkist van haren man in huis staat, mag in *Angkola* de weduwe niet eten, en na de begrafenis mag zij geen lekkere spijzen gebruiken, „om daardoor haar verdriet te toonen”. In *Silindoeng* eet de weduwe nooit in de afdeeling van het huis, waarin zij met haren man heeft geleefd; veelal onthoudt zij zich voorloopig van alle spijs. In *Toba* is alleen aan de weduwe verboden mede te eten van het dier, dat bij gelegenheid van de begrafenis wordt geslacht; verder eet zij uit rijstemeel gekookte koekjes.

Sterft een *Olo Ngadjoe* (Borneo), dan moet een man of eene vrouw

bij het lijk zitten gedurende den tijd, dat het nog niet gekist is; die persoon mag gedurende zijn wachtdienst niet eten, niet drinken en niet slapen; de Dajaks zeggen, dat anders het lijk spoedig in ontbinding zou overgaan. Eet de weduwe, dan geeft zij eerst wat van het voedsel aan het lijk. Hertevleesch, b a k u t-visch en pisangstam, als groente gekookt, zijn voor haar verboden: hertevleesch, omdat in het hert licht de ziel van haren man kan zijn overgegaan; b a k u t, omdat dit krankheid beteekent, en zij in deze omstandigheden dubbel vatbaar is voor ziekte; en pisangstam, omdat de pisangboom snel afsterft. De weduwe is zich dus bewust, dat haar leven meer dan anders bedreigd is.

Van de *Makassaren* weten wij nog, dat zij niet in het sterfhuis mogen eten; zij doen dit onder het huis of in eene andere woning.

Van bepaald vasten na een sterfgeval vinden wij in den Indischen Archipel slechts een enkel voorbeeld. Meer komt dit voor op de *Zuidzee*-eilanden. Op Samoa, de Palau-eilanden en Fidji mogen de rouwdragenden gedurende een bepaalden tijd niet overdag eten, doch alleen des nachts. Op de Paasch-eilanden of Rapanoei moet men zich weer onthouden van aardappelen, het dagelijksche voedsel. (Wilken [3] II, 5).

Prof. Wilken verklaart dit geheele of gedeeltelijke vasten bij een sterfgeval uit vrees voor de ziel van den overledene. Deze zou natuurlijk boos zijn, wanneer het noodige hem onthouden werd in het groote doodenfeest, dat hem naar het zielenland zal brengen. Dit doodenfeest kan men echter niet dadelijk geven, omdat men de middelen er voor bij elkaar moet zoeken, en in afwachting daarvan zou men door ontberingen trachten de ziel milder te stemmen, opdat zij geduld zal oefenen (Wilken [3] II, 3).

Wij kunnen deze meening van Prof. Wilken niet deelen. Wij zullen later zien, dat het bijeenbrengen van het benoodigde voor het doodenfeest niet de eenige en voornaamste reden is van het uitstel. Bovendien wordt onmiddellijk bij het overlijden een offer gebracht, zoowel in goederen als in spijzen (doodenmaaltijd). Wij zien in deze onthouding van spijzen niets anders dan een pogen, om zichzelf voor eene ziel te doen doorgaan; waarnaar wij andere pogingen zooeven reeds besproken hebben. De voornaamste onthoudingen bestaan in die van het gewone dagelijksche voedsel. Waar men gewoon is sagoe-brij te eten, eet men sagoe-koeken; waar men gewend is rijst te eten, eet men andere spijzen. Hierin ligt volstrekt

niet eenig denkbeeld van ontbering [1], alleen slechts een „anders doen, dan men gewoonlijk doet”, omdat het in het zielenland ook zoo anders is als bij de menschen op aarde.

Dit „anders dan gewoonlijk” blijkt het sterkst uit eene gewoonte, zooals die bij de *Tring-dajaks* van Koetei bestaat, namelijk om geen gewoon water, maar water uit slingerplanten te drinken (Von de Wall, 156). Zulk water noemt men gaarne zielen-water, evenals de Toradja's alles in de natuur, wat g e l ij k t op planten, welke voor de menschen nuttig zijn, als nuttig voor de zielen verklaren. Zoo is er bijv. een palmboom, a r u r u, die sterk gelijkt op de Arenga saccharifera. waarvan de Toradja palmwijn tapt; de a r u r u nu wordt de „palmwijnboom der zielen” genoemd.

Op de Zuidzee-eilanden zagen wij, dat de rouwdragenden alleen des nachts eten. Dit kan geen „verbergen” zijn voor de zielen, zooals Prof. Wilken wil, want juist in den nacht komen de zielen op aarde. De rouwdragenden moeten zielen voorstellen, en dus eten zij 's nachts, zooals de werkelijke zielen het ook doen.

Dit „zich voordoen als ziel” komt nog sterker uit in enkele andere gewoonten. In de *Minahassa* bijvoorbeeld mocht een rouwdragende geen voedsel gebruiken, dat gereed gemaakt was in het sterfhuis. Op Samoa gebruikte de rouwdragende familie hare maaltijden steeds buitenshuis, en zij, die bij het lijk waakten, mochten geen voedsel met de hand aanraken, doch het werd hun door een ander in den mond gestoken. Op *Tahiti* moeten de vrouwen, die het lijk hebben gewasschen, dit zelfs 5 maanden lang volhouden. Op *Fidji* is alleen de voornaamste weduwe van den overledene hiertoe gedurende drie maanden verplicht.

Ook van de *Minangkabauers* op Sumatra vinden wij vermeld, dat, in geval iemand in den namiddag sterft, men het lijk een nacht overhoudt, in welk geval er niet in het sterfhuis, maar in eene andere woning gegeten wordt, terwijl in dien nacht de doode eene damarkaars naast zich krijgt (v. d. Toorn [1], 82). Het is hier dus te doen om den nacht, wanneer de ziel des overledenen rondwaart; deze mag dan de nagelaten betrekkingen niet zien eten. — Bij de bewoners van *Enggano* is het regel, dat de weduwe door anderen

[1] Grabowsky noemt de d j ĕ l e i, die de Dajaks in rouwtijd eten in de plaats van rijst, „eine Körnerfrucht von brauner Farbe und unangenehmen Geruch und Geschmack”. Dit is niet zoo, althans voor de Dajaks niet. De d j ĕ l e i is de Coix lacryma, welke meestal tusschen de rijst geplant, en met deze te zamen gekookt, gegeten wordt.

van voedsel wordt voorzien, totdat zij weer hertrouwt, dus totdat de rouw is afgelegd (Dannert, 31). — In *Zuid-Nias* wordt het voedsel aan de weduwe gebracht, die naast het lijk is gezeten. Een der kinderen, of een slaaf, stopt het haar in den mond. Gewone spijzen als yams en bladeren zijn in die dagen verboden; zij mag dan alleen de spijs voor de ziel van den overledene, d. i. rijst met varkensvleesch, eten.

De gedachtengang bij bovenstaande gewoonten moet ongeveer deze zijn geweest: de zielen van afgestorvenen eten niet, althans niet op dezelfde wijze als menschen dit doen. Wat ze eten is niet zichtbaar. Nu moeten ook zij, die zich als zielen, als gezellen van den overledene willen voordoen, doen, alsof zij niet eten; zij gaan daartoe buitenshuis, of het wordt hun in den mond gestopt. [1]

Wanneer wij nu een onderzoek naar den duur van den rouwtijd doen, dan merken wij aanstonds op, dat de Indonesiërs een korteren zwaren en een langeren lichten rouw kennen. De eerste rouw wordt meestal door een uitgebreiden kring van familieleden in acht genomen, de tweede rouw alleen door den weduwnaar, meer nog door de weduwe. Van *Siaoe* vinden wij den zwaren rouw aangegeven op 3 dagen, wat ook van de *Barée Toradja's* en van de *Minahassers* geldt. *Timoreezen*, *Dajaks* van Serawak en van Poelopetak, bewoners van de *Mentawei-eil.* en sommige *Toradja*-stammen houden 7 dagen zwaren rouw. In Mohammedaansche landen als *Bone* en *Atjeh* vinden wij 40 dagen daarvoor aangegeven. De *Kissereezen* houden den rouw 5 dagen, de *Dajaks* van *Sanggau* 4 dagen. In *Goa* is de zware rouw verschillend, al naar gelang van den stand der overledenen: bij vorsten 100 dagen; bij aanzienlijken 7—40 dagen; bij den kleinen man 3—7 dagen. Op de eilanden *Babar*, *Leti*, *Moa en Lakor* duurt de zware rouw tot de eerstkomende nieuwe maan. Zooals wij

[1] Volledigheidshalve deelen wij hier de meening omtrent het geheel of gedeeltelijk vasten van den grooten socioloog Herbert Spencer mede: „Short of food", zoo zegt hij, „as the improvident savage frequently is, the giving a part of his meal to the ancestral ghosts, diminishing the little he has, entails hunger; und voluntarily borne hunger thus becomes a vividly impressed symbol of duty to the dead" (Spencer I). Wij herhalen nog eens, dat bij de Indonesiërs het gedeeltelijk vasten in het geheel niet het karakter draagt van ontbering.

De verklaring van D[r] Fraser, als zouden de wakers bij het lijk de spijs niet zelven aanraken, omdat zij bang zouden zijn met het inbrengen van den spijs in den mond ook de ziel van den overledene op te eten (Fraser, 92—94), lijkt ons onwaarschijnlijk.

boven reeds hebben opgemerkt, wordt deze zware rouw in acht genomen, omdat de ziel van den overledene in het begin nijdig en er op uit is om anderen tot deelgenooten van zijn lot te maken. Oorspronkelijk moet de zware rouw eerst geëindigd zijn, wanneer voldaan was aan de onderstelde begeerte van den overledene om een lotgenoot te hebben, waartoe men dan meestal een slachtoffer zocht bij een anderen stam. Zoo lezen wij dan ook van de *Dajaks* van Serawak, dat de zware rouw 7 dagen duurt. "Should however a human head have been obtained in the interval and paraded in the village, the restrictions (rouwverboden) are partially removed and ornaments are permitted to be worn" (Ling Roth, 155). M. a. w. dan behoeft men zich niet meer aan te stellen als zielen. Bij de *Berg-toradja's* van Midden-Celebes is het opheffen van den zwaren rouw alleen afhankelijk van een menschenhoofd, zoodat men bij het overlijden van een aanzienlijke overal heengaat om een slachtoffer te zoeken, ten einde zoo spoedig mogelijk van de drukkende verbodsbepalingen van den rouw bevrijd te zijn. In *Todjo*, waar geen koppen meer worden gesneld, is de weduwe naar algemeen Indonesisch-Mohammedaansch gebruik verplicht zich 40 dagen aan de zware rouwbepalingen te houden, tenzij in dien tusschentijd een ander in het dorp sterft; met dat sterfgeval wordt ondersteld, dat het teleurgesteld gevoel van den overledene voldaan is. Op dit gebruik komen wij beneden uitvoerig terug. Wij hebben het hier voorloopig vermeld om te doen zien, dat inderdaad de vrees voor de ziel van den afgestorvene, die in zijn teleurstelling en spijt over zijn afsterven een der overledenen als lotgenoot begeert, geleid heeft tot al de gebruiken, welke wij boven hebben beschreven.

Na den zwaren rouw gelden de verbodsbepalingen in lichteren graad meestal alleen nog voor de allernaaste bloedverwanten van den overledene, dikwijls alleen voor de weduwe of den weduwnaar. Deze lichte rouw hangt samen met het geloof (waarover wij eerst beneden uitvoerig zullen handelen), dat de ziel van den overledene in zijne oude omgeving blijft rondzwerven tot aan den tijd dat zij naar het zielenland kan gaan. Zulks geschiedt bij het doodenfeest. Volken, die dit doodenfeest niet of niet meer kennen, hebben een bepaalden tijd aangenomen voor het eindigen van den lichten rouw, waardoor de weduwe geheel van haar overleden man "af" is, en zij weer mag hertrouwen. Bij de Mohammedaansche volken is hiervoor de 100e dag aangenomen. Op *Fidji* wordt de tijd aangegeven op 3 maanden. Op de *Zuidzee-eilanden* nu eens 100 dagen,

dan een jaar; op *Ceram* 6 maanden, op *Ambon* en andere eilanden der *Molukken* een jaar enz. enz. Ook deze zaak stippen wij slechts voorloopig aan, om haar beneden uitvoeriger te behandelen. [1]

Menschenoffers.

Uit al het bovenstaande is ons duidelijk gebleken, welk een groote vrees de Indonesiër koestert voor een doode, of liever voor diens ziel, en deze vrees vindt, behalve in den natuurlijken afschuw van een lijk, zijn grond in het geloof, dat de overledene zich alleen en teleurgesteld gevoelende een lotgenoot wenscht te hebben, waartoe natuurlijk in de eerste plaats in aanmerking komt de weduwe of een of andere naaste bloedverwant. Dat de overledene, wanneer deze een man is, het eerst uitziet naar eene vrouw, ligt in den aard der zaak. Deze vrees nu, dat de overledene, vooral wanneer hij een aanzienlijke is, een lotgenoot wenscht te hebben, heeft den Indonesiër er toe gebracht een mensch te dooden, opdat de ziel van den overledene bevredigd zij. Een gevoel van piëteit om den overledene bediening te verschaffen kan de beweegreden tot de menschenoffers niet zijn geweest. Bij het menschenoffer kan ook de overweging hebben gegolden, dat den overledene een deel van zijn eigendom (slaven) moest gegeven worden. Bij vele volken echter, bij wie het menschenoffer bestaat, zijn de slaven geen individueel eigendom, maar eigendom van het geslacht of de groep. Op een en ander komen wij beneden terug, wanneer wij de beteekenis van het menschenoffer nader zullen trachten aan te toonen.

Voordat wij er nu toe overgaan de menschenoffers bij de verschillende volken van den Archipel te bespreken, moeten wij eerst wijzen op eene gewoonte bij sommige volken, waarbij een slaaf aan den overledene wordt geofferd, zonder dat deze gedood wordt, een onbloedig menschenoffer dus. Wanneer bij enkele *Toradja*-stammen ten Zuiden en ten Oosten van het Posso-meer een hoofd overlijdt, wordt een slavengezin aangewezen om op het graf te wonen (in de

[1] Prof. Wilken zegt, dat oorspronkelijk de rouw eerst beeindigd werd met het doodenfeest. Tot deze meening is hij gekomen, door aan het menschenoffer als oorspronkelijke beteekenis de bedoeling toe te kennen den overledene een dienaar te bezorgen, terwijl wij meenen, dat deze gewoonte is ontstaan om aan het wraakgevoel van den overledene te voldoen. Daarna behoefde men zich niet meer voor hem in acht te nemen. Alleen moet de weduwe zich wachten te hertrouwen, totdat de ziel van haar overleden man naar Hades was gegaan.

grafhut) tot gezelschap van den overledene. De slaaf draagt den naam van t a n d o j a e. 's Nachts verblijft hij bij het graf, en overdag gaat hij naar de menschen toe om eten te zoeken. Niemand mag hem toespreken: „men spreekt immers niet met eene ziel". Alles, wat hij vraagt, geeft men hem, en als hij iets wegneemt, zal niemand hem hierover iets zeggen. Eerst wanneer voor den voorname overledene het doodenoffer is gevierd (d. i. zooals wij later zullen zien: wanneer de ziel werkelijk naar den Hades is gegaan of gebracht), is de slaaf van zijn plicht ontslagen, maar dan zijn hij en zijn gezin ook vrij: „hij is immers een ziel, en wie wil eene ziel in zijn dienst hebben", zegt men. Hij mag echter ook niet meer in het dorp wonen.

Bij de jongere Bare'e Toradja-stammen, die nog geen slavenstand hebben, bestaat de metgezel van de ziel in eene kip, die aan het lijkenhuisje of aan de grafhut wordt vastgebonden. Iemand van een ander dorp maakt de kip los, en neemt haar mede. Een bewoner van het eigen dorp mag zulks niet doen.

In veel ontwikkelder vorm, en daardoor op het eerste oog niet dadelijk herkenbaar, treedt deze gewoonte op bij de Mohammedaan geworden *Parigiërs*. Wanneer in Parigi een der landschapshoofden sterft, treedt een corps s o r o d a d o e, soldaten, in dienst, dat geregeld ommegangen moet doen om de lijkkist. Dit corps bestaat uit een sergeant, een luitenant, een kapitein, nog een sergeant, twee vaandrigs en een korporaal. In deze volgorde doen zij hun ommegangen. De eerstgenoemde sergeant commandeert de troep (men zie hiervoor Meded. N. Z. G. 1898, blz. 420—422). De heele vertooning is niets dan eene nabootsing van een exercitie van het garnizoentje, dat in de 18ᵉ eeuw te Parigi heeft gelegen. De s o r o d a d o e nu zijn de t a n d o j a e der heidensche Toradja's: dit blijkt uit hun geheele gedrag gedurende hun dienstdoen (tot den 100ᵉⁿ dag na het overlijden). Zij krijgen hun voedsel van de familieleden van den overledene: zij hebben het recht iemand voor een kleinen misgreep tegen den adat te beboeten; hierdoor treden zij zeer willekeurig op. Men mag hun niets weigeren: na eene weigering hebben zij het recht het gevraagde te nemen. Hunne waardigheid gaat over van vader op zoon.

Deze drie phasen van het onbloedige menschenoffer vinden wij bij andere volken terug. Zoo wordt ons van de *Bataks* uit de onderafdeeling Mandailing, Oeloe en Pakanten verteld, dat het graf zeven dagen lang door twee lieden wordt bewaakt (Bijdragen 1896, p. 523). Wij missen echter nadere bijzonderheden. Duidelijker

is wat de zendelingKödding van de *Toba-bataks* schrijft. Hij zegt, dat voor een sombaon, een tot een godheid opgeklommen voorvader, een buffel werd geofferd, waarna hij vervolgt: „In früherer Zeit soll man hinter dem Büffel, am selben Pfahle mit ihm einen Menschen festgebunden, ihn aber nach Erstechung des Büffels davon gejagt haben, niemand durfte ihn aufnehmen, mit ihm verkehren oder ihm Nahrung reichen" (Ködding, 478). Die slaaf gold dus voor de menschen als een ziel. In *Angkola* vertelde men mij, dat oudtijds bij den dood van een aanzienlijk hoofd, een slavengezin werd aangewezen om op het graf te waken. Dit gezin voorzag in eigen onderhoud door het aanleggen van een rijstveld. Na een jaar gewaakt te hebben, was dit gezin vrij.

Bij het lijkenhuisje van de *Olo Ngadjoe* waakt iemand gedurende 3 of 7 dagen, totdat het voorbereidende doodenfeest is gevierd. Bij de lijkkist moet gedurende die dagen eene harsfakkel branden; deze mag niet uitgaan. Dikwijls waren er meerderen bij het graf, maar één had steeds de zorg voor het licht. Hij heette tunggu laban olo mate, „wachtende op de sporen van den overledene". Hij ontving geenerlei loon; ook mocht ieder hem toespreken.

Op Halmahera geven de *Galelareezen* een pisangstam aan het lijk mede tot gezelschap of tot metgezel, „opdat hij zich niet iemand uit het gezin daartoe kieze, en er nog iemand sterve" (Van Baarda [1], i. v. tiawo, p. 439).

Bij een lijk op *Bali* wordt, zoolang dit boven aarde staat, door een slaaf of een slavin gewaakt. Deze moet om de vijf dagen het lijk met heilig water besprenkelen. Na de verbranding mag die slaaf dan met zijne familie, veracht en verlaten, buiten de maatschappij leven. Die verachting gaat ook over op zijne (hare) kinderen (Jacobs [1], 52; Van Eck, 186). — Dit is eene zekere aanwijzing, dat die slaaf (slavin) als een afgestorvene wordt beschouwd.

Wanneer wij ons niet vergissen, moeten op deze plaats ook de *Badoej's* of *Badoewi's* uit Bantam worden genoemd; wij meenen die namelijk in hoofdzaak te moeten beschouwen als metgezellen van de overledenen, die in de door hen bewaakte heilige graven liggen te rusten. Dr. Jacobs houdt hen voor eene ascetische secte, overgebleven uit het Polynesisch heidendom. Gaan wij de gegevens eens na: Het is uitgemaakt, dat de Badoewi's naar hunne tegenwoordige schuilplaats zijn uitgeweken met den laatsten vorst van Padjadjaran, Praboe Sili Wangi. Het lijk van dezen vorst rust hoogstwaarschijnlijk ook in een der heilige graven, welke naar het Zuiden

liggen. In verband met hunne voorschriften, welke geheel overeenkomen met de rouwgebruiken, waarbij men poogt zich als geest voor te doen, meenen wij te mogen opmaken, dat dit hoopje menschen zich oorspronkelijk tot taak gesteld had met hun overleden vorst samen te leven, hem gezelschap te houden. Dansen en spelen ontbreken onder hen, zij mogen geen gebruik maken van schitterende kleuren, van opschik, „in één woord, zij moeten zich ontzeggen van alles, wat de zinnen ook maar eenigszins streelen, of een aangename afwisseling zou kunnen brengen in de eentonigheid van hun bestaan". Ook de omstandigheid, dat zij nimmer licht mogen branden, wijst er weer op, dat de Badoewi's waarschijnlijk grafwachters zijn. — Toen deze gemeenschap zich uitbreidde, konden niet alle leden de voorschriften meer in acht nemen, en thans doet één het voor allen in het dorp Kanèkès, als eene heilige omgeving van levende afgestorvenen. Deze eene is de p u ü n, die volkomen het karakter vertoont van een rouwdragende. Zoo schrijft bijv. Jacobs van hem: „Sommige dingen zijn voor hem b u j u t (verboden), die den anderen Badoej's geoorloofd zijn. Hij mag o. a. geen buffelvleesch nuttigen, en van zeevisch alleen de k o k o p o n g; hij mag geen nacht buiten zijn gehucht doorbrengen, en het gebied van Kanèkès in het geheel niet verlaten. Daarbij kan hij zich niet zoo vrij bewegen als de anderen, daar hij zich nooit voor oningewijden mag vertoonen" (Jacobs [2], 26, 29, 88).

Ook bij de *Papoea's* in Engelsch Nieuw-Guinea kent men dit gebruik. De bekende in 1901 vermoorde zendeling James Chalmers vertelt, dat hij eens het graf van een hoofd bezocht. Dat was door eene heining omringd, en daarin hield het geheele gezin van den overledene verblijf, kookte er, sliep er, enz. „The widow does not come out at all for three months", vertelt hij verder, „but she came to me, naked and daubed with clay, so wretched and so dirty, for they do not bathe during the first mourning" (Lovett, 340). — Ditzelfde gebruik vinden wij ook medegedeeld van de Papoea's van Duitsch Nieuw-Guinea (Vetter III, 15).

Ook van de *Boegineezen* en *Makassaren* vinden wij een gebruik vermeld, dat ons doet denken aan een overblijfsel van het onbloedige offer. Onder de plek in huis, waar het lijk van een aanzienlijk mensch ligt, wordt eene afsluiting gemaakt van wit katoen, en in die afsluiting gaat eene slavin met eene aarden kom staan. Zij moet het water, waarmede het lijk wordt gewasschen, en dat door de vloerlatten naar beneden stroomt, in hare kom opvangen. Tot loon voor

hare taak krijgt zij na afloop daarvan hare vrijheid (Matthes [1], 137). Makassaren vertelden mij, dat één slaaf of slavin er onder moet staan, maar wanneer er meerdere slaven onder het huis in het waschwater willen gaan staan, ten einde hierdoor vrij te worden, wordt hun dit toegestaan.

Het onbloedige menschenoffer zouden wij kunnen noemen: de schakel tusschen de rouwgebruiken en het bloedige menschenoffer. De rouwgebruiken, waarvan de hoofdstrekking is zich voor den overledene te beveiligen, te verbergen, door zooveel mogelijk zich gelijk te maken aan zielen, worden als het ware „geladen" op den slaaf, die in de grafhut moet wonen. Maar deze voorloopige maatregel doet den eisch van een menschenoffer niet te niet, zooals wij bij de Toradja's kunnen zien. Laten wij eerst de gewoonte van het menschenoffer nagaan bij de verschillende volken. Wij gaan daartoe eerst weder tot de Toradja's.

Bij de *Bare'e-Toradja's* wordt de eigenlijke rouw niet afgelegd, dan nadat er een offer gevallen is voor den overledene. Het liefst koopen de verwanten van den overledene een slaaf bij een anderen stam, of men gaat een kop snellen bij een der stammen, met wie men in oorlog is. In het eerste geval hakt een der kinderen van den overledene of een der naaste bloedverwanten het eerst, waarna ieder der deelnemers aan den tocht hem een hak geeft. Meestal legt men het zóó aan, dat het slachtoffer na drie hakken dood is. Nadat het hoofd is afgehakt, pelt men de scalp af. Bij het dorp teruggekomen, richt men zich het eerst naar het graf van hem of haar, voor wie de tocht is ondernomen. Het graf (hetzij het lijk in den grond of op eene stelling is geplaatst) is met een dak overdekt en met een heining omringd. Voorts hangt over het graf of over de kist een hemel van wit katoen, terwijl aan de vier hoeken van het lijkenhuisje bamboestengels zijn geplant, waaraan lapjes wit katoen of witte boomschors.

Bij het graf gekomen trekken twee mannen, met speer, schild en zwaard gewapend, al springende en den krijgskreet gillende zevenmaal om het graf heen. Bij den zevenden omgang hakt een ander de vier bamboestengels door (bamboestengels zijn de wegen of ladders, waarlangs geesten af- en opgaan); met het doorhakken van zulk een stengel wordt de gemeenschap verbroken met de aarde, zoowel voor de ziel van den overledene, als voor de ziel van het slachtoffer. Dit is het sein, dat velen zich in de lijkenhut begeven:

sommigen scheuren den hemel van wit katoen aan stukken, terwijl anderen bezig zijn de scalp van het slachtoffer in stukjes te snijden, en deze stukjes met houten pennen op de lijkkist en op de palen van het lijkenhuisje vast te spijkeren.

Bij zulk eene gelegenheid wordt ook een soort van tropee gemaakt van de jonge bladeren van de Arenga saccharifera. Is nu de plechtigheid bij het graf afgeloopen, dan trekken allen in het dorp. Hier worden pasgenoemde Arenga-bladeren op den grond gespreid, waarop de weduwe of de weduwnaar plaats neemt (soms geldt één hoofd voor meerdere overledenen; dan nemen ook meerdere weduwen of weduwnaars op de bladeren plaats; is de weduwnaar er zelf op uit geweest, dan heeft hij de rouwteekenen reeds afgelegd dadelijk na het verkrijgen van een menschenhoofd). De voornaamste van de tochtgenooten blaast nu zevenmaal op een stuk bamboe, dit stuk over de gezetenen heen bewegende. Daarna snijdt hij met zijn zwaard het rouwbaadje langs den rug open; van sarong, schaamgordel en hoofddoek snijdt hij een stuk af. Van dat oogenblik af mogen de rouwenden weder katoenen kleederen dragen, of zich nieuwe kleeren aanschaffen en overal heengaan.

De *Berg-toradja's* maken als slachtoffer steeds gebruik van een gekochten slaaf of slavin, die dan naar het sterfhuis wordt gebracht. Terwij de Bare'e-toradja's ontkennen, dat de ziel van het offer diensten voor den overledene zou doen, zeggen de Berg-toradja's, dat zij een mensch offeren, opdat diens ziel den overledene zou kunnen helpen met het dragen van alles, wat deze in de zielestad noodig heeft. Het offer wordt echter niet dadelijk gedood. Eenige dagen (soms een maand) lang loopt men 's avonds om den gebonden slaaf te zingen, in welken zang (uit geïmproviseerde verzen bestaande) de doode bezongen wordt. Wanneer het slachtoffer eindelijk is doodgehakt, wordt het hoofd in het huis van den overledene gebracht. Men legt het op het slaapmatje van den overledene, en pelt dààr de scalp van het hoofd af, welke scalp in het huis wordt opgehangen. De schedel wordt eenvoudig hier of daar begraven. Een stukje wordt van het praalbed afgesneden en in brand gestoken: hiermede steekt men eenig onkruid in de omgeving van het dorp aan, en hierna mag men weder vuur branden buitenshuis. Ook de rouw voor de weduwe of den weduwnaar is hiermede afgeloopen.

Dit is bij alle Toradja-stammen het eenige menschenoffer, dat den overledene wordt gebracht; bij het later volgende doodenfeest vallen geen offers. Wij wijzen er echter hier reeds op, dat wij,

waar wij zullen spreken over de vereering van zielen van afgestorvenen, wederom menschenoffers zullen hebben te vermelden.

In de *Minahassa* heeft het doodenoffer, in den vorm van het snellen van lieden uit een anderen stam, algemeen plaats gehad. Zoo waren de menschen uit het distrikt Langowan gewend om in het Rano i apo'sche koppen te gaan snellen, en met het bloed der verslagenen beschilderden zij dan de graven hunner overleden bloedverwanten (de Clercq [2], p. 526). „Wanneer een aanzienlijk persoon overleden was„, wordt van Tondano verteld, „zonden diens naaste bloedverwanten eenige, 5 à 6, mannen, tegen betaling van eenige stukken Salampoeries, naar eene andere negorij uit om er een of meer menschen het hoofd af te slaan. Men geloofde, dat de ziel van den vermoorde die van den overledene diende„ (Mangindaán, 366—367). Dit bericht wordt bevestigd door dr. Riedel, die vertelt, dat voordat het groote doodenmaal is gehouden, er koppen moeten zijn voor de overledenen. Sommigen boden zich aan om de benoodigde koppen tegen eene belooning te gaan halen. Deze hoofden werden dan 's nachts naast de tiwukar, den steenen pot, waarin het lijk werd gelegd, begraven; den volgenden dag werd het dak over het graf afgebroken, en de stijlen er van werden met het bloed van de verslagenen ingesmeerd (Riedel [2], blz. 109). Graafland vertelt nog, dat het aantal hoofden van één tot negen bedroeg, soms driemaal negen. Kon men geen koppen krijgen, dan werden eenige slaven geslacht (Graafland I, 274, 333—334). Nog in den tegenwoordigen tijd gaan er in de Minahassa geruchten van koppensnellers, wanneer een der aanzienlijke hoofden is overleden, zóó diep geworteld is dit geloof.

Een volk, dat in zeden en gewoonten zeer dicht staat bij de Toradja's van Midden-Celebes, zijn de *Dajaks* van Borneo. Ook wat betreft de menschenoffers vinden wij bij hen nagenoeg dezelfde denkbeelden als bij eerstgenoemden. Bij de Dajaks van Poelopetak heeten de slachtoffers, die bij gelegenheid van het doodenfeest (tiwah) voor de afgestorvenen worden geslacht: Kabalik. Den avond, voordat zulk een slachtoffer wordt gedood, wordt een plechtigheid aan hem verricht, door welke handeling men meent, dat de ziel van het offer uit het lichaam wordt gehaald. De ziel laat men dan door middel van bezweringen te zamen met de ziel van den overledene naar het zielenland gaan. „Das mangang-kuit, ausholen, auspurren der Seele, geschieht durch einen Sangiang (Luftgott), welchen der Beschwörer durch Ausstreuen von Reis und Zaubergesänge

darum ersucht. Am anderen Morgen opfert man dann also nur ein seelenloses Wesen, welches man meint um so scheuszlicher martern zu können" (Hardeland [1] i. v. Kuit, 274). De lichamen van deze offers werden, nadat het hoofd er was afgesneden, verbrand, waarna de asch en de beenresten te zamen met de beenderen van den overledene in de familielijkkist, sandong genaamd, werden gelegd (Perelaer, 18, 161—163, 243—246, 249).

Bij het groote doodenfeest (tiwah) worden ook beelden gemaakt, hampatong genaamd, die slaven voor den overledene in het hiernamaals voorstellen. Vroeger werden ze "bezield" door ze met menschenbloed te bestrijken; tegenwoordig geschiedt dit echter met varkensbloed. Ze worden steeds voor slechts één doodenfeest gebruikt; ze blijven echter zoolang staan, tot ze van zelf zijn vergaan. — Wanneer men bij de Olo Doesoen een kop voor een overledene had gehaald, liep men daarmede zevenmaal om het graf heen, waarbij men rondom in het dak van de grafhut palmbladeren stak. Het hoofd werd daarna naar huis gebracht, en een feest werd gemaakt, waarbij de rouwkleeding werd afgelegd.

Omtrent de *Kindjin-dajaks* vinden wij het volgende relaas: "Als de vorst sterft, worden alle regeeringsleden, de adel en alle weerbare mannen door middel van den towong (reusachtige trom) opgeroepen tot het houden van eenen sneltocht bij de aartsvijanden van den stam. Zoodra de daartoe aangewezenen vertrokken zijn, wordt het lijk gekist in een uitgeholden boomstam . . . . ., die evenals het deksel met fraai en kunstig snijwerk is versierd. Het lijk blijft zoolang boven aarde, tot de snellers met hun buit van den tocht zijn teruggekomen. De gevangenen worden vooraf gedood, en met de koppen der verslagenen in den kuil geworpen, daarna wordt de doodkist daarop geplaatst, het graf gesloten, en bij wijze van monument verrijst daarop een huisje — bila — waarin al de wapens en het heele krijgsgewaad des overledenen worden opbewaard. Deze plaats is dan lamali (verboden), en blijft dit zoolang, tot de bila en alles wat zich daarin bevindt geheel is vergaan" (Engelhard, 481—482). — Ook Dr. Nieuwenhuis heeft het menschenoffer geconstateerd in *Centraal-Borneo*. Hij vertelt: "Volgens hem (den zoon van Kwing Irang) offeren de Moeroeng-dajaks bij het afleggen van den rouw en het oprichten der doodenpalen nog steeds een slaaf, die langzaam met speersteken gedood wordt, en wiens lichaam onder een paal komt te liggen, op welken men het hoofd steekt. . . . De menschen, welke men zoo doodt, koopen de Dajaks van de Poenans, die ze

ergens rooven, of van Boegineesche kooplieden, die slaven bezitten, uit Celebes aangevoerd, of door schulden pandelingen geworden" (Nieuwenhuis [1] II, 143). — Vele berichten hebben wij ook omtrent de Dajaks in het *Serawaksche*. Bij sommige stammen worden slaven aan de graftombe vastgebonden, die men gewoon laat verhongeren. Soms ook wordt in de prauw, waarmede men de goederen van den overledene laat afdrijven, eene slavin vastgebonden. In vroeger dagen werden bij den dood van een hoofd slaven geslacht en te zamen met het lijk van het hoofd in het lijkenhuisje opgeborgen. Soms ook werden ze levend begraven. Men dacht hierbij aan bediening voor den overledene. Chas. Brooke beweert, dat men voor deze offers nimmer eigen slaven nam, maar steeds gevangenen van elders; Bisschop Mc. Donald echter beweert, dat eerst eigen slaven werden gedood. Soms werden zij vastgebonden om den hongerdood te sterven; men gaf hun waarschuwingen mede, hoe zij in het hiernamaals hadden te doen. — De Doesoen-dajaks gebruikten voor dit doel slaven, die zij elders hadden gekocht. Zoo'n slaaf werd telkens met speren geprikt, waarbij men hem boodschappen medegaf aan den overledene. Zoowel mannen als vrouwen werden als offer gebruikt. Tegenwoordig wordt de slaaf vervangen door een varken (Ling Roth I, blz. 144—145, 157—160).

Wij gaan over naar de *Bataks*. Wij moeten hier volstaan met een paar onzekere berichten van Dr. Hagen. Hij zegt dan: "Auch ward mir in einem Falle eine Erzählung mitgetheilt, die ich jedoch nur mit Reserve mir zu geben erlaube: Wenn die gewöhnlichen Feierlichkeiten beim Tode eines Radja vorüber sind, und der Sarg vor dem offenen Grabe angekommen ist, so bezeichnet der neue Radja zwei Sclaven, welche die Verkleidungen des Toping und des Kudakuda (twee maskersoorten) anlegen und vor dem Grabe noch einmal Possen treiben müssen. Plötzlich ergreift man sie und schneidet ihnen sammt der Verkleidung den Hals ab. Die Leichen legt man zu unterst ins Grab querüber ans Kopf- und ans Fuszende, und stellt den Sarg darauf. So nimmt der todte Radja seine Bedienung, nie mehr als zwei, mit ins Jenseits" (Hagen [2], 518—519). Later kreeg Dr. Hagen zulk een genoemd masker te zien, en bemerkte daarop bloedvlekken. Men beweerde, dat dit bloedvlekken waren van geslachte kippen en koeien, "in mir aber den wohlbegründeten Verdacht erweckte, es sei das Blut der bei der Leichenfeier geslachtenen Sclaven, welche man zwingt, diese Maske anzulegen und damit in vollen Sinne des Wortes Todtentänze auszuführen, da

man ihnen sofort den Hals abschneidet und sie dem abgestorbenen Radja als Bedienung im Jenseits mit ins Grab gibt" (Hagen [1], 349—350). — Naar eigen onderzoekingen is mij gebleken, dat vroeger in *Angkola*, *Silindoeng* en *Toba* algemeen een kop gezocht werd voor een hoofd, dat in den oorlog was gesneuveld. Deze kop werd dan onder het lijk van den gesneuvelde begraven, soms bij wijze van hoofdkussen, soms ook onder de hielen. Een enkele maal werd ook wel een slaaf bij het graf geslacht.

Op het eiland *Nias* worden de menschenoffers bij het overlijden, vooral in het Zuiden, op groote schaal aangetroffen. Gewoonlijk worden voor dit doel slaven gekocht. Het aantal hangt van het aanzien van den overledene af, en stijgt wel eens tot twintig. Bij het doodenfeest worden zij onthoofd; de rompen worden buiten het dorp, de hoofden voor het huis van den feestgever begraven. Na eenigen tijd worden deze laatsten echter weder opgegraven, en na van de weeke deelen te zijn ontdaan, voor de woning van den overledene, dan wel onder een daartoe ingericht praalgraf, opgehangen. Het onthoofden heeft echter wel eens slechts in schijn plaats, vooral wanneer men, het vereischte aantal slachtoffers niet kunnende bekomen, genoodzaakt is eigen slaven te nemen. Men kondigt dezen dan aan, dat zij ter eere van den overledene zullen worden gedood. Op de gebruikelijke wijze worden zij met het hoofd over eenen boomstam gelegd, en met den rug van het zwaard op den nek geslagen. Niet anders denkende, dan dat hun laatste uur geslagen is, worden velen van de dus behandelde slaven, ten gevolge van den doorgestanen angst, krankzinnig. Ook het koppensnellen, dat op Zuid-Nias voorkomt, heeft dikwijls plaats ter eere van het overlijden van een hoofd, wiens graf dan met de schedels der verslagenen versierd wordt (Von Rosenberg [1], blz. 157 en 169, en Von Rosenberg [2], 3).

Deze berichten van Von Rosenberg zijn verward. Niet de hoofden van geslachte slaven worden begraven en later weder opgegraven, maar de hoofden van hen, ten behoeve van wie de menschen zijn geslacht. Naar mijne onderzoekingen wordt gemeenlijk voor een overledene slechts één kop gesneld; voor zeer groote hoofden haalt men meerdere menschenhoofden. Deze kop wordt nooit in huis gebracht. Hij wordt buiten aan een der vloerbalken van het huis gehangen, terwijl aan het afgodsbeeld van den overledene kennis wordt gegeven, dat een kop is gesneld. Soms ook vangt men een mensch levend, of men koopt iemand. Deze persoon wordt dan

naar het graf gebracht, waar men zijn hoofd tegen den grond drukt, en roept: „hier is iemand, die uwe beenderen zal afknagen." Na eenige maanden moet dit slachtoffer dan de beenderen des overledenen opgraven, bij welke gelegenheid hij gedood wordt. Van de haren van dit slachtoffer wordt een gedeelte aan de afgodsbeelden in huis opgehangen. Dat het onthoofden van slachtoffers wel eens in schijn plaats zou hebben, heb ik op Nias nergens vernomen.

In de Molukken schijnt het offeren van menschen niet te hebben bestaan, althans niets wijst er meer op. Op *Bali* bestaan tegenwoordig geen menschenoffers meer, maar Friederich en Van Eck hebben gewezen op sporen van een dergelijk vroeger bestaan hebbend gebruik, en de heer Liefrinck vindt zulks niet onwaarschijnlijk. „Er bestaat in de desa Boelihan, zegt hij, eene overlevering, welke ook daarmede in verband gebracht zou kunnen worden, luidende, dat in vroegere tijden in den desatempel aldaar menschengevechten plaats hadden, die zoolang werden voortgezet, totdat er bloed vloeide, waarmede de geesten bevredigd waren" (Liefrinck, 246).

Geheel anders is het op *Soemba.* Wij vernamen van de bewoners van dat eiland de gruwelijkste berichten omtrent menschenoffers in de onmiddellijke nabijheid van den toenmaals daar gevestigden ambtenaar van B.B. De heer Roos, die daar ook gewerkt heeft, vertelt, dat er soms 30 menschen tegelijk werden geslacht, als geleide voor een overleden vorst naar het schimmenrijk (Roos, 59). Door Donselaar weten wij, dat vroeger ook op het eiland *Savoe* slaven werden gedood bij den dood van een hoofd, en dat deze slaven „den overledene in zijn toekomstigen staat van dienst zullen zijn" (Donselaar, 314). De om hun koppensnellen beruchte *Timoreezen* oefenen dit handwerk meermalen uit bij sterfgevallen. Ook is bekend, dat eertijds in de rijken Koepang en Sonebait een of twee slaven levend werden begraven met het lijk van een vorst (Veth [3], p. 44—45; Reinwardt, blz. 342).

Wij gaan thans over tot de *Philippijnen.* Uit de voorbeelden van menschenoffers, ons door Blumentritt medegedeeld, volgen wij de keuze reeds door Dr. Wilken gedaan in zijn Animisme: „Starb ein Vornehmer, so hielt man es für angezeigt, ihm auch Diener für das Jenseits mitzugeben. So berichtet Thévenot: ils encaisserent une fois avec un des principaux du pays une galere renforcée de rameurs, afin qu'ils le pussent servir en l'autre monde; er erwähnt weiter, dass auch sonst über dem Graben Sklaven und Sklavinnen getödtet werden pour leur tenir compagnie: ils les tuaient, après

leur avoir fait un grand repas, afin qu'ils pussent aller avec le defunct ... Auch Fray Gaspar de St. Augustin erzählt, dass mit den Vornehmen auch Sklaven mitbestattet wurden. Mas bemerkt über diese Sitte: Wenn der Verstorbene ein tapferer Krieger gewesen war, so legten sie unter das Grabmal oder den Sarg einen gefesselten Krieger, welcher in dieser qualvollen Lage seine Seele aushauchen musste. Nach Gamelli Careri, konnte man einem Verstorbenen keine grössere Ehre erweisen, als wenn man seinen Lieblings-Sklaven tödtete, um ihm in dem Jenseits Gesellschaft zu leisten, vorher wurde er aber noch gut gefüttert".

"Während bei den Indiern, d. h. also bei den Tagalen, Pampangos, Pangasinanen, Ilocanen, Ibanags, Vicols en Visayern man sich damit begnügte, Sklaven zu tödten oder am Grabe verschmachten zu lassen, bringen die heidnischen Stämme der Apayaos, Itetapanen, Mayoyaos, Ifugaos, Igorroten, Ilongoten, Manobos etc. den Manen des Verstorbenen die Schädel der erschlagenen Feinde zum Opfer dar, wie es auch die Tinos oder Zambalen bis in das vorige Jahrhundert hinein gethan haben.... Zwar haben die spanischen Schriftsteller es versäumt, bei Erwähnung der Kopfjägerei bei allen Stämmen ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass die Schädeljagd nicht nur um Siegestrophäen zu sammeln betrieben werde, sondern dass ihr ursprünglicher und Hauptzweck darin besteht, den Manen der Verstorbenen zum Opfer zu dienen, aber die Gemeinsamkeit übriger Züge im Charakter aller dieser Stämme lässt es als sichergestellt erscheinen, dass die Kopfjägerei vor Allem aus Gründen der Pietät gegen die verstorbenen Verwandten ausgeübt wird". (Blumentritt [1] blz. 3—4, 5, 6—7). — Ook de *Papoea's* van Duitsch Nieuw-Guinea moeten wij hier vermelden, van wie verteld wordt, dat zij bij het overlijden van een hoofd een man lieten vermoorden (Vetter III, 18).

Wat mag nu de beteekenis zijn van deze menschenoffers? Meer dan eens zijn wij in bovenstaande mededeelingen de meening tegengekomen, dat deze menschenoffers zouden dienen om den overledene bediening mede te geven. Dat vele volken er thans zoo over denken is zeker; ook de Berg-toradja's in Midden-Celebes denken niet anders. Wij moeten echter aannemen, dat de gedachte van "bediening" zich eerst later aan een reeds bestaande gewoonte van menschenoffers te brengen heeft verbonden. Toen de volken in den Archipel nog geene slaven hadden, konden zij moeielijk eene gedachte aan bediening koesteren. Bovendien zijn de denkbeelden omtrent het leven der ziel in 't hiernamaals hiermee niet in overeenstemming.

Ook wordt uitdrukkelijk van sommige volken vermeld, dat voor aanzienlijke vrouwen geen koppen worden gesneld. Zoo van de Minahassers (Riedel [2], 109), van de Toradja's van Midden-Celebes. Ook van de Kindjin-dajaks vinden wij hetzelfde: "Als een vorstin sterft, wordt precies op dezelfde wijze gehandeld; het lijk ontvangt dezelfde eerbewijzen, maar in plaats van de slachtoffers worden zeer zeldzame steenen, bijzonder kostbare stukken hout, heerlijke boschvruchten enz. gebezigd, welke men in het geheele gebied verzameld heeft" (Engelhard, 483). Men kan hiertegen niet aanvoeren, dat de vrouw bij die volken een minderwaardig wezen is, integendeel, bij volken als de Toradja's en eertijds de Minahassers staat de vrouw in aanzien. Waar nu ook voor aanzienlijke vrouwen menschenoffers worden gebracht, kan dit een konsekwentie zijn van het veldwinnende denkbeeld, dat het slachtoffer dient tot bediening van den overledene in het hiernamaals.

Een andere overweging, die zal hebben geleid tot het brengen van menschenoffers, is de vrees voor de ziel van den overledene, die teleurgesteld en nijdig is, dat zij uit het aardsche leven moest scheiden. De ziel moet dan bevredigd worden, opdat zij niet een der bloedverwanten medeneme naar den Hades. [1] Deze overweging heeft ook aanleiding gegeven tot velerlei rouwgebruiken, zooals wij boven hebben gezien.

Of dit de oorspronkelijke reden is tot het brengen van menschenoffers, kunnen wij niet bepalen, maar dit is zeker, dat bij dit gebruik nog eene andere overweging in het spel is, welke veelal over het hoofd wordt gezien. Wij moeten dan aannemen, dat het snellen van koppen voor een overledene, en het slachten van slaven in den grond niet van elkaar verschillen, d. w. z. dat het een uit het ander is voortgekomen. Tromp meent, dat het slachten van een slaaf de oorspronkelijke vorm is van het menschenoffer; bij vermindering van het aantal slaven zou men toen zijn toevlucht hebben genomen tot koppensnellen (Tromp, 31). Maar dit is juist verkeerd geredeneerd. Toen de Indonesische volken nog geen slaven hadden (noch konden hebben, door hun jagersleven), bestond de oorlog reeds, en waarschijnlijk ook reeds het koppensnellen. De gegevens wijzen er

---

[1] Om deze reden ook worden, zooals wij boven reeds hebben vermeld, bij vele volken van den Archipel de lijkkisten zoo nauw mogelijk gemaakt, zoodat soms het lijk er in gestampt moet worden. Bij sommige volken (zooals bij de bevolking van Noord-Halmahera) werpt men een stuk pisangstam in het graf, onder mededeeling aan den doode, dat dit zijn metgezel is.

op, dat het koppensnellen de oorspronkelijke vorm van het menschenoffer moet zijn geweest. Uit gemakzucht is men toen slaven gaan slachten.[1] Toen de menschen gezeten volken werden, ging men meer en meer tegen oorlogvoeren opzien. Wanneer dus een voornaam man in den stam stierf, en de stam was juist niet in oorlog met een ander, dan zou door snellen een oorlog ontstaan. Dat is men gaan vermijden, en het gevolg er van was, dat men iemand ging koopen bij een anderen stam. Want hierop moeten wij den nadruk leggen, dat het slachtoffer steeds uit een anderen stam wordt gehaald. Slechts bij hooge uitzondering lezen wij, dat eigen slaven geslacht werden. Dit wijst duidelijk op het in vrede verkrijgen, wat men vroeger met geweld nam. De Toradja-stam der To Pada, bekend om zijn fierheid, versmaadt het een slaaf te slachten voor een overledene. Zij trekken daartoe steeds ten oorlog. — Wel hebben vele volken een vijand, met wien zij voortdurend op voet van oorlog leven; maar men kan niet altijd er op uit, wanneer een hoofd sterft, en bij zulk een sneltocht komt zooveel kijken, dat er meestal maanden mee heengaan. En intusschen drukken de rouwverboden. Het is om geen andere reden, dan om spoedig van de zeer drukkende rouwverboden bevrijd te zijn, dat de ruwe en dappere Berg-toradja's een slaaf slachten voor een overledene, maar steeds een slaaf uit een anderen stam. Uit een en ander mogen wij wel besluiten, dat koppensnellen de oorspronkelijke vorm is geweest van het menschenoffer.

Wanneer de ziel van het offer werkelijk tot bediening strekte van den overledene, zou het hoofd van het offer als medium dienst doen; maar wij zien, dat het hoofd van den verslagene absoluut geen waarde heeft voor zijne betrekkingen. Een Toradja denkt er

[1] Het is ook zeer wel mogelijk, dat koppensnellen en slaven-offers twee verschillende verschijnselen zijn. Het offeren van slaven zou dan niet anders ten doel hebben, dan den overledene een deel te geven van hetgeen hem toekomt. In elk geval moet het slaven-offer dan toch van veel jonger datum zijn dan het koppensnellen. Slaven kunnen alleen worden geofferd bij die volken, waar zij individueel bezit zijn geworden. Bij de Toradja's nu vinden wij het koppensnellen algemeen in gebruik. De slaven zijn echter niet het eigendom van een enkel persoon, maar van de familie of de groep. Slaven-offers komen dan ook bij de Toradja's niet voor. Bij de Dajak-stammen in Midden-Borneo was het verboden een huisslaaf te offeren, en een als offer bestemde krijgsgevangene of gekochte slaaf was gered, zoodra hij het huis had gezien van dengeen, voor wien hij zou worden geofferd (Nieuwenhuis [3] I, 92). Hieruit spreekt wederom duidelijk, dat het er om te doen was iemand uit een anderen stam te dooden.

niet aan een veroverd hoofd van een familielid terug te krijgen, en toen Radja Brooke van Serawak eens eenige veroverde koppen van den vijand terugnam, en dezen den bloedverwanten van de verslagenen aanbood, weigerden zij ze aan te nemen, zeggende, dat daardoor het verdriet van die verslagenen slechts vermeerderd werd (Ling Roth I, 145).

Later, wanneer wij spreken over de begrippen van vergelding bij de Indonesische volken, zullen wij zien, dat een der deugden, welke in het hiernamaals erkend worden, "dapperheid" is, en nu meenen wij uit bovenstaande beschouwing de gevolgtrekking te mogen maken, dat een der eerste motieven, welke geleid hebben tot het menschenoffer, geweest moet zijn: den overledene het cachet te geven van dapperheid, hem in staat te stellen door zijne dappere daden een goede plaats in het zielenland te krijgen. De gedachte is dus: onze dapperheid is voor uw geluk. Wij vinden dit bevestigd door eene gewoonte, welke we zoowel bij Dajaks als Toradja's vinden, twee stammen-complexen, bij welke het koppensnellen niet dan nog gebrekkig is onderdrukt. Wanneer bij de Dajaks van Poelopetak de gasten opgaan naar het doodenfeest, komen zij voor een rij slagboomen, haratong genaamd. Iedere gast noemt nu zijne rijkdommen op en het aantal slachtoffers, dat hij heeft gemaakt, waarna hij een der slagboomen doorhakt. Men gelooft dan, dat de helft van het opgenoemde voor den overledene is (Hardeland [1], i. v. haratong). Bij het opnoemen van zijne goederen en slachtoffers nu, snijdt de Dajak geweldig op. Misschien heeft hij eens één vijand gedood, maar hij geeft er bijv. 30 op. Wat zou de overledene nu hebben aan die denkbeeldige dienaars? Neen, deze slachtoffers, welke hem worden "geschonken", dienen alleen om zijn naam van "dappere" grooter te maken, opdat hij kunne zeggen: "ik heb zooveel en zooveel gedood." Bij de Toradja's heet dit gebruik megiati, "van gia's voorzien." Gia nu beteekent "resultaat van een daad van moed" enz., in dit geval: verslagene. Het heeft plaats bij een feest in het geestenhuis, en het kan niet anders te beteekenen hebben, dan de zielen te verheffen door hun eigen dappere daden aan die zielen af te staan. Zelfs jongens beweren bij zulk eene gelegenheid met het strakste gezicht: "ik heb 7 vijanden verslagen, waarvan ik 4 het hoofd afgeslagen heb, en ik heb 11 gevangenen gemaakt."

Wanneer wij over de vereering van zielen spreken, zullen wij gelegenheid hebben nog meerdere bewijzen hiervoor bij te brengen.

Weduwenoffer.

In den Indischen Archipel komt het weduwenoffer buiten Java en Bali niet voor, en wat de bewoners van genoemde eilanden betreft, mogen wij wel aannemen, dat zij deze gewoonte van de Hindoes hebben overgenomen. In Melanesië komt het weduwenoffer voor, in Polynesië niet; maar de onderstelling van Prof. Wilken (Wilken [1] I, 86), dat het dooden van weduwen op het graf van hun overleden echtgenooten in den Indischen Archipel eene oorspronkelijke instelling moet zijn geweest, is gewaagd. Wel zouden de strenge rouwgebruiken, die door de weduwe in acht genomen moeten worden, kunnen worden opgevat als eene verzachting van een vroeger bestaan hebbend weduwenoffer, maar toen wij boven over deze gebruiken spraken, hebben wij reeds gezegd, dat het feit van het dooden der weduwen niet behoeft te hebben bestaan. Wij hebben daarbij een woord aangehaald van Mr. Van Ossenbruggen, waar hij zegt, dat toen de man zich bewust werd van zijn eigendomsrecht op vrouw en goederen, hij tegelijkertijd ook tot besef kwam van eigenwaarde en van de waarde van den mensch in het algemeen, zoodat dit besef den mensch er aanstonds toe bracht om dadelijk naar middelen te zoeken, ten einde de ziel van den overledene te misleiden, om de weduwe aan zijn recht te onttrekken (Van Ossenbruggen, 43). Algemeen wordt dan ook aangenomen, dat het weduwenoffer bij de Hindoes geen verband houdt met het eigendomsrecht van den man, maar veeleer beschouwd moet worden als eene latere instelling der Brahmanen.

Prof. Wilken geeft een bericht van *Bima* en een van de *Orang Bĕnoewa* van Malakka. Het eerste luid: „Soo den man sterfft, moet de getroude opperste vrouw met hem begraven worden, laet haar doorsteecken off doet het selver met een van haer gesinde slaeffinnen, die haer in de ander werelt sal dienen” (de Jonge dl. III, blz. 184). Dit gebruik geldt blijkbaar alleen voor aanzienlijken, en hoe gemakkelijk kan het despotieke hof te Bima deze gewoonte van de nabijwonende Baliërs hebben overgenomen. Het bericht omtrent de *Orang Bĕnoewa* luidt: „On the death of a man, the relations weep and wail, at the same time knocking their heads against the wall; while the women tie a cloth round their necks to strangle themselves, but the man interfere before any harm is done nowadays, though, in former times, the women are said to have actually strangled themselves on such occasions” (Hervey, blz. 119). Het bericht verdient

nog nadere toelichting of bevestiging. Skeat maakt er in zijn bekend werk „Malay Magic” geen melding van.

Op *Java* (eertijds) en op *Bali* is de weduwenverbranding zonder eenigen twijfel door de Hindoes ingevoerd. Omtrent dit gebruik eertijds op Java heeft Dr. Wilken met zijne bekende nauwkeurigheid de gegevens verzameld. Wij nemen hier over, wat hij daaromtrent heeft geschreven (Wilken [1] I, 84):

„Dat voorheen op Java de weduwenoffers bestaan hebben, wordt ons medegedeeld door Chineesche berichtgevers, welke dit eiland bezochten lang vóór de komst der Europeanen in den Archipel. „When rich people,” aldus lezen wij onder anderen, „chiefs, or men of rank die, their favourite concubines swear before their master's death, that in case he dies they will go with him. On the day the corpse is taken out of the house, a high wooden scaffolding is erected, at the foot of which wood is piled up in a large heap, and when the fire burns fiercely, two or three of his concubines, who have sworn before, their heads covered with flowers and their body decked with pieces of cloth of various colours, mount on the scaffolding and weeping dance a long time, after which they jump down into the fire and are burnt together with the corpse of their lord” (Groeneveldt, 52). In een ander bericht lezen wij, dat dit verbranden van vrouwen en bijzitten bepaaldelijk geschiedt, opdat zij den doode vergezellen zullen (Groeneveldt, 40). Het langst heeft zich dit gebruik, met het Hindoeisme, op Oost-Java in het rijk Balambangan in stand gehouden. De Engelsche reiziger Thomas Candish, die in 1588 dit rijk bezocht, maakt van het bestaan der weduwenoffers nog gewag (v. d. Aa, pag. 32—33). Zoo verhaalt ook Valentijn, dat in 1691, toen de vorst van Balambangan stierf, „van zijn 400 vrouwen 270, ieder tusschen twee wachten gaande, en een tortelduifje, dat zij op haar hand hadden eerst latende vliegen, volgens zijn laatsten wil gekrist wierden, geloovende dat nu hare ziel met deze tortelduifkens welhaast bij des overleden Princen ziel wezen zoude, dat zij door hun gestadig roepen van: Kami datang Soesoehoenan, dat is: wij komen Soesoehoenan, schenen uit te drukken” (Valentijn, deel IV 1, blz. 207). In het overige gedeelte van Java was, al vóór de komst der Europeanen aldaar, dit gebruik door den Islam verdrongen. Toch vinden wij in eene reisbeschrijving van 1605 in Bantam op West-Java eene ceremonie beschreven, die als een overgebleven herinnering aan het medeverbranden of medebegraven der weduwen moet worden be-

schouwd. "Wanneer een man sterft", aldus lezen wij, "gaen allen de vrinden met aent graff ende daer gaen eenige vooraen, die huylen, ende met dat den man wort int graf gezet, wil de vrou mede daer in springen ende wort dan van de vrienden terugge getrocken" (de Jonge dl. III, p. 180—181).

Zooals bekend is, had de weduwenverbranding veelvuldig plaats onder de *Balineezen* op Bali en Lombok. Geheel onderdrukt is deze gewoonte niet, getuige de verwikkelingen tusschen het Ned. Gouv^{t}. en het rijkje Tabanan in 1902, ten gevolge van eene weduweverbranding, toen de vorst van genoemd rijk werd verbrand. Naar de uitvoerige mededeelingen van R. Friederich had deze gewoonte alleen plaats bij de begrafenis (verbranding) van vorstelijke personen. Deze stammen uit de 2^{e} en 3^{e} kasten, uit Xatria's en Wesja's. Bij Brahmanen had lijkverbranding zelden plaats; zij trokken uit deze gewoonte echter groot geldelijk voordeel, en dit is waarschijnlijk een van de redenen, welke het aanzien hebben gegeven aan het weduwenoffer bij de Hindoes. Bij de laagste kaste, die der Soedra's, kwam het weduwenoffer nimmer voor; hoogstwaarschijnlijk, omdat de leden van deze kaste veelal te arm waren om de hooge kosten aan deze plechtigheid verbonden, te betalen. Ook was bij de Soedra's geen sprake van vereering van den man door de vrouw, omdat beiden van gelijke afkomst waren; terwijl de bijwijven van een vorst veelal uit een lagere kaste, dan zijzelven, waren.

De weduwen gaven zich geheel vrijwillig ten offer. "Acht dagen na den dood van een vorst of voornaam persoon", vertelt Friederich, "wordt aan zijne vrouwen de vraag gedaan, of er ook eenigen in het vuur volgen willen; die zich dan opgeeft, wordt aangenomen. . . . Zij zijn van het oogenblik, dat zij zich gereed verklaren tot het levend verbranden, heilige personen; zij genieten al de eer der Pitara's (de schimmen, zielen van overledenen). Zij mogen niet meer den grond betreden, maar moeten altijd gedragen worden. Zelfs worden haar offeranden gebracht, en aan al hare wenschen voldaan. Desniettemin beschouwt de opvolger van den overledene zulke bijwijven alleen als de noodige dienaressen, die zijn vader na de verbranding gebruiken zal. De vrouwen zelven zijn door godsdienstige denkbeelden opgewonden, eene priester-vrouw vergezelt haar altijd tot het oogenblik des doods, en schildert haar met gloeiende kleuren de gelukzaligheden van het leven in Swarga (den hemel), het opklimmen tot een hoogere kaste, en hoe zij daardoor echte vrouwen van den overledene zullen worden. Bij deze be-

goochelingen komen de eer en de voordeelen, die de familie der vrouw van den opvolger des vorsten verwacht; de mannen der familie hebben aanspraken op bedieningen; zij worden dorpshoofden en dergelijke. Zij zijn dan ook de eenige personen, die somtijds de dwangmiddelen bezigen, om de vrouwen niet terug te laten treden.»

De weduwen, die zichzelven opofferen, onderscheidt men in Satia (waarheid, getrouwheid; zulk eene vrouw heet Satia wati: eene waarachtige getrouwe) en Bela, dat »samensterven met den meerdere« beteekent. Het onderscheid tusschen de Satia en de Bela bestaat hierin, dat de eersten zich in denzelfden vuurpoel storten, waarin haar man wordt verbrand, nadat zij zich in den val met een kris hebben gedood. De Bela springen levend in het vuur, en wel in een eigen vuurpoel, niet te zamen met haar echtgenoot.

Bij gelegenheid van eene weduwenverbranding in Gianjar in 1847 zag de heer Friederich aan de drie bela, die werden verbrand, eene duif geven. Men onderstelt namelijk, dat te zamen met dezen vogel de ziel der slachtoffers naar boven stijgt (Friederich, 9—14; van Eck [1], 201—202; Jacobs[1], 229).

Bij de Polynesiërs, zoo nauw verwant aan de Indonesiërs, vinden wij geen spoor van het weduwenoffer. Bij de *Melanesiërs* daarentegen was het eertijds gebruik, dat de weduwe met haar overleden man in den dood ging. Zoo wordt ons van de Fidjiërs verteld, dat zij de vrouwen en vrienden van den overledene wurgden, opdat hunne zielen den doode in den Hades zouden kunnen volgen. Soms werd zelfs de moeder van den overledene gewurgd (Th. Williams I, 187—189). — Van de Nieuwe Hebriden vertelt Turner: »On the island of Aneitum it was common on the death of a chief, to strangle his wives, that they might accompany him to the regions of the departed. The poor deluded woman rejoices in it, if she has any affection for her husband, and not only shows us the strength of her attachment, but also her firm belief in the reality of a future state. An old chief will say as he is dying: »Now, who will go with me?« and immediately one and another will reply: »I will««. Zelfs bij den dood van een geliefd kind werd eene tante of eene grootmoeder gewurgd, om het kind in het hiernamaals op te kunnen passen (Turner [2], 324, 326). — Op Isabel, een der Salomons-eilanden, schijnt men deze gewoonte ook te kennen. Zendeling Penny (aangehaald bij Codrington, 257, noot) vertelt van eene begrafenis, waarbij de vrouw en het kind van den overledene naar het graf werden gesleurd, en daar gewurgd, waarna hunne lijken mede in het graf werden ge-

worpen te zamen met andere eigendommen. — Wij mogen ook niet onvermeld laten, dat op de Banks-eilanden eene vrouw als teeken van haar weduwschap een touw om den nek draagt. Op Aurora dragen alle naaste familieleden van den overledene gedurende 100 dagen een touw om den nek (Codrington, 245, 282). Aangezien wurgen de gewone wijze is, waarop men deze slachtoffers doodt, zou het ons niet verwonderen, wanneer het touw om den nek een overblijfsel was van een vroeger bestaan hebbend weduwenoffer.

Offers van dieren, planten en voorwerpen.

Wanneer wij hier over offers spreken, moet ik dadelijk opmerken, dat hiermede bedoeld wordt alleen datgene, dat aan den doode wordt medegegeven in het hiernamaals. Wij zullen beneden zien, dat deze soort van offers eigenlijk dien naam niet verdienen, omdat zij geene gaven aan den doode zijn, maar eenvoudig datgene, wat hun toekomt. Zij zijn daarin dus geheel onderscheiden van de werkelijke offers, gaven, welke de Indonesiërs aan zielen en geesten brengen, handelingen, welke ter sprake komen, wanneer wij over de vereering van zielen zullen spreken. Wij merken aanstonds op, dat het groote onderscheid tusschen beide soorten van offers hierin opvallend is, dat laatstgenoemde, welke steeds gebracht worden om zielen en geesten gunstig voor zich te stemmen, veel kleiner zijn, dan eerstgenoemde, de gaven aan den doode meegegeven.

Het verschil ligt hierin, dat de offers, waarvan hier sprake is, namelijk datgene, wat meegegeven wordt aan den doode, in nauw verband staat met het eigendomsrecht. Dit is zeer duidelijk en juist uiteengezet door Mr. F. D. E. van Ossenbruggen in zijne studie: „Oorsprong en eerste ontwikkeling van het testeer- en voogdijrecht." Toen de menschen nog familiegroepen vormden, waarin het individu geheel op den achtergrond trad, was alle bezitting niet van enkelen, maar van de gansche familiegroep; men kende toen nog geen individueel eigendom. Toen zulk een toestand nog onder de natuurvolken bestond, was er dus geen sprake van doodenoffers, niets was speciaal het eigendom van den doode. Maar in zulk eene periode moet men ook gansch geene behoefte gehad hebben om doodenoffers te brengen: het individualisme was toen nog niet zoo ontwikkeld, dat de mensch tot het besef van zijn ik, van zijne ziel was gekomen. Toen de natuurmensch zich als individu voelde te midden van de familiegroep, had hij ook besef van individueel

bezit van goederen tegenover andere bezittingen, die aan de groep bleven behooren. Van deze laatste goederen kon men den doode dus niets medegeven in het hiernamaals, wel van zijne particuliere bezittingen. Het tot besef komen, dat men eene zelfstandig voortlevende ziel heeft, en de ontwikkeling van het individueele eigendomsrecht moeten dus hand in hand zijn gegaan.

Meestal neemt men aan, dat het individueel eigendomsrecht zich het eerst ontwikkeld heeft ten opzichte van de nuttigste zaken. Mr. van Ossenbruggen heeft echter — en onzes inziens zeer terecht — aangetoond, dat de mensch het eerst die zaken als individueel eigendom is gaan beschouwen, welke dienen tot versiering van het lichaam. „Onder versiering", zegt Mr. Van Ossenbruggen, „moeten wij echter niet in de eerste plaats aan iets denken, wat het aesthetisch gevoel streelt; want het begrip van mooi en leelijk is secundair. Men tooide zich in het begin bij voorkeur met deelen van buitgemaakte dieren; de horens van den buffel, het gewei van het hert, ook de staart van het neergelegde dier, kwamen daarvoor in aanmerking; verder tijgerklauwen, slagtanden, en vooral de schitterend gekleurde vederen van vogels. De mannen (want dezen tooiden zich het eerst), die deze tooisels aan hun lichaam hingen, deden dit niet, om zich mooier te maken, maar om hunne geschiktheid in de jacht te toonen, en daardoor uit te blinken boven hunne minder gelukkige makkers; het primitieve doel van het versieren is de zucht om zich individueel te verheffen boven andere stamgenooten; pas later is men dit mooi gaan vinden, en is de eigenlijke beteekenis van jachttrophee op den achtergrond geraakt. De vrouwen versieren zich over het algemeen dan ook anders; hun sieraad is oorspronkelijk aan het plantenrijk ontleend (takken van slingerplanten, bloemen, vruchten), wat wijst op de primitieve verdeeling van arbeid tusschen mannen (jacht en visscherij) en vrouwen (landbouw)" (Van Ossenbruggen, 18).

Het ligt in den aard der zaak, dat dergelijke versierselen, welke den drager moesten onderscheiden van zijne natuurgenooten, alleen voor den eigenaar waarde hadden, en zij werden daarom tegelijk met het lijk begraven. Hier hebben wij dus het oorspronkelijke doodenoffer. Later strekte zich dit ook uit tot ander individueel eigendom als wapens, kleederen en dergelijke. Wanneer wij dus van doodenoffers spreken (wij herhalen het hier), denke men niet aan eene „gave" van de levenden aan den doode. Aan den doode wordt slechts gegeven, wat hij tijdens zijn leven heeft bezeten.

Bij alle volken in den Archipel, bij welke wij onderzoek hebben

gedaan is ons gebleken, dat het doodenoffer steeds betaald wordt uit de nalatenschap van den overledene. Zoo nu en dan lezen wij, dat door anderen geschenken worden aangebracht, doch dit is alleen ter meerdere opluistering van het offerfeest, meer als teeken van vriendschap tegenover de levenden, dan met de bedoeling het geschonkene aan den overledene mede te geven. Deze geschenken zijn veelal eene doode formaliteit geworden; alles wat geschonken wordt, wordt bij eene latere gelegenheid op gelijke wijze beantwoord, en geschiedt zulks niet, dan is de schenker zeer boos.

Bij alle Indonesische volken treffen wij voorbeelden aan, dat men groote moeite doet om zich tijdens zijn leven mooie kleederen aan te schaffen, niet om ze te gebruiken, maar om ze netjes in de kist te bewaren, opdat men eene degelijke uitrusting moge hebben op reis naar het zielenland. Zoo mogelijk zorgt de gewone man er voor minstens *één* slachtbeest in eigendom te hebben, niet om eene fokkerij er op na te houden, of om een feest aan te leggen, maar om het te bestemmen tot offerdier bij zijn overlijden, opdat hij niet zonder vee in het zielenland kome.

Met het feit, dat het doodenoffer eenvoudig het medegeven aan den doode is, van hetgeen op aarde reeds zijn eigendom was, staat ook de gewoonte in verband, dat de erfenis nimmer verdeeld wordt, voordat het groote doodenoffer, dat meestal eenige maanden of langer na het overlijden plaats heeft, achter den rug is, omdat eerst alle onkosten van de plechtigheid daaruit moeten worden voldaan. Gemeenlijk wordt de erfenis niet verdeeld, maar wordt zij in haar geheel door een der familieleden beheerd, doch indien zij om eene of andere reden verdeeld moet worden, kan zulks eerst na afloop van het groote doodenoffer geschieden. Dikwijls gebeurt het ook, dat de familieleden op eigen kosten het doodenoffer geven, maar hierbij geldt de bepaling, dat ieder, die daaraan heeft deelgenomen, ook recht heeft op de nalatenschap, wat op hetzelfde neerkomt, alsof alles uit de nalatenschap betaald ware. Ook moet hier nog de bepaling vermeld worden, dat hij, die de schulden van den overledene afbetaalt, recht heeft op zijne nalatenschap.

De offers (wij blijven dit woord gebruiken, uit gebrek aan beter), die dadelijk bij het overlijden aan den doode in of op het graf worden meegegeven, zijn zijne dagelijksche gereedschappen en benoodigdheden. Zoo lezen wij van de *Mantra's* op het Maleische schiereiland, dat in het graf wapenen, kleederen en rijst worden gelegd, terwijl gedurende drie dagen vuur bij het graf wordt

gebrand (T. Bat. Gen., dl. 10, 429). — Van de *Orang Bĕnoewa* in het binnenland van datzelfde schiereiland vinden wij opgeteekend: „The preparations for funerals are few and simple. The corpse is stripped, washed, and wrapped in cloth of terap bark, or in a piece of white cloth, and interred... The cooking-dish, sumpitan, quiver of arrows, parang, knife, flint and steel of the deceased are buried with him, along with a little rice, water, and a few rokos of tobacco, to serve the pilgrim on his long and dreary journey to the West (the land of the dead)" (Newbold II, 408—409).

„Der Körper des Todten ist Gegenstand besonderer Fürsorge", heet het van de *Karo-bataks*, „und auch die geschiedene Seele wird reichlich mit Gold, Speise und Trank für die grosze Reise ins Jenseits versehen." Behalve geld krijgt de doode nog rijst, betel, kookpot, lepel, regenscherm en derg. mee in het graf (Hagen [2], 515, 516). — Kostbaarheden, sieraden, fraaie kleederen en groote sommen gelds geeft men in het landschap *Si Baloengoen* aan een doode mede. (Kroesen, 285). — Een eigenaardige wijze, waarop zulk een dooden-offer werd gebracht, lezen wij van de Bataks in *Padang bolak*: „Auf seinem Grabe (nl. van zekeren Radja Muda) steht nämlich sein Bild, in Lebensgrösse aus Holz geschnitzt, mit dem Gewehr auf der Schulter, dem Säbel an der Seite, der Beteltasche und dem Kopfschmuck. Um ihn herum stehen ebenfalls aus Holz in Lebensgrösse geschnitzt allerlei Tiergestalten. Vor dem Bild steht ein Schüssel mit Betel, eine Flasche mit Wasser und ein Glas. Durch ein Dach wird dieses alles, das möglichst grell bemalt ist, vor Regen geschützt. Zur Seite sind die Hörner der Büffel und Rinder, die ihm zu Ehren geschlachtet worden sind, an einer gleichfalls bunt bemalten Stange angebracht" (Ber. Rhein. Miss. Ges. 1895).

Op *Nias* wordt de mat van den overledene opgerold boven het graf gehangen (onder de grafhut); boven op het dak van die hut zet men dikwijls een haan, van kokosbladeren gevlochten, en onder het dak legt men een gebroken kom, gebroken flesschen en een gebroken bord, benevens een zakje met betel en een met rijst. In de kist zijn zijne wapenen, kleederen en enkele sieraden medegegaan (Verg. Von Rosenberg [2], 44; en Von Rosenberg [1], 158).

„Den dag na de begrafenis worden de kleedingstukken en gereedschappen van den overledene buiten het dorp gebracht", lezen wij van de *Batoe*-eilanden, „waarbij de priester deze dingen aan den geest van den doode aanbiedt" (Horner, 356).

Omtrent de *Dajaks* bezitten wij tal van mededeelingen aangaande

de offers aan de dooden. Zoo heet het van de *Zee-dajaks* van Serawak: »A person, having died, the manang, or doctor, who has been in attendance during the sickness, has also the superintendence of the interment, and the grave being prepared, the body of the deceased, dressed in his finest apparel, is placed in it, together with his sword, spear, gongs and other property; if the family has been rich, the ornaments of gold and silver are added, and frequently a sum of money, amounting to forty or fifty dollars, in addition, and the earth covers the whole... On account of the custom of burying such valuable property with the bodies of their deceased relations, it frequently happens that a father, unfortunate in his family, is, by the death of his children, reduced to poverty" (Low, 203—204). Spenser St. John zegt nog van diezelfde Dajaks: »After the coffin is lowered into the grave, many things belonging to the deceased are cast in, together with rice tobacco and betel-nut, as they believe they may prove useful in the other world» (Spenser St. John I, 58). Op het graf van mannen wordt de scheede van hun zwaard gelegd, hun armringen en andere versierselen; op die van de vrouwen hun polsringen van rotan; op alle graven een pot met water en voedsel (Ling Roth I, 139; verg. ook Tijdschrift Aardr. Gen. 1899, 68—70). — Ongeveer hetzelfde vinden we vermeld van de *Land-dajaks* uit diezelfde streek: »In the grave a cocoa-nut and areca-nut are thrown, and a small basket of rice, and that one containing the chewing condiments of the deceased are hung up near the grave, and if he were a noted warrior, a spear is stuck in the ground close by. The above articles of food are for the sustenance of the soul in his passage to the other world» (Spenser St. John I, 163—164). Werd het lijk verbrand, dan werden de hem medegegeven voorwerpen ook verbrand (Ling Roth I, 137). — Van de *Lundu-dajaks*, mede in het Noordwesten van Borneo woonachtig, lezen wij eveneens, dat kleeding, wapenen en muziekinstrumenten in de kist worden medegegeven. De onderscheidingsteekens voor een krijgsman, voor een jager, voor eene vrouw, voor aanzienlijken werden boven het graf gehangen onder de grafhut (Ling Roth I, 140). — De *Milanau-dajaks* legden het eigendom van den overledene, goederen, wapens, kleeren enz., te zamen met het lijk in eene prauw, en lieten deze dan naar zee drijven (Brooke I, 78). De *Kanowit's*, ook een stam in het Noordwesten van Borneo, volgen dezelfde gewoonte (Spenser St. John I, 42). — Verplaatsen wij ons naar Centraal-Borneo, dan zien wij wat de *Pnihing-dajaks* aan

de Boven-Mahakam voor hunne dooden doen uit de beschrijving van een hunner begraafplaatsen: „Vanwaar wij toen stonden, overzagen wij alles, wat zich daar bevond: de kisten, door den overhangenden wand beschermd tegen den regen, stonden op en naast elkander om een soort van groote vierkante kisten heen, waarin alles over en door elkaar gelegd was wat den dooden naar het schimmenrijk werd medegegeven, als draagmanden, hoeden, de schilden en wapens der mannen, terwijl speren in den grond gestoken waren met het ijzer naar boven, en dienden om er strijdmantels en strijdmutsen aan op te hangen... De kisten voor de goederen droegen alle gekleurde schilderingen, in hoofdzaak van maskers van booze geesten, en op de zijwanden van één kwamen en relief gewerkte poppen voor van een 3 dM. lengte, met kleuren beschilderd" (Nieuwenhuis [1] II, 117). Dezelfde schrijver vertelt van de *Kajans* aan de Bloeöe-Mahakam, dat men voor het lijk van een hoofd bezig was eene fraaie uitrusting te maken, die hij deels in, deels buiten zijne kist medekreeg (Nieuwenhuis [1] II, 280). — Tot de volledige uitrusting van het lijk van een *Bahau* in Centraal-Borneo behoort: „eine vollständige und prächtige Kleiderausrüstung nach altem Muster; schöne Schmucksachen; Waffen; Geräthschaften aller Art; Gonge, die neben dem Grabe aufgestellt oder bei Häuptlingen in die Prachtgräber gelegt werden; ferner eine winzige Leiter, um der Seele zu ermöglichen, Felsen zu erklimmen und Abgründe zu überschreiten und ein Vorrat von Nahrungsmitteln" (Nieuwenhuis [3] I, 104). — De *Kajans* aan den bovenloop der Kapoeas in de Westerafdeeling van Borneo plaatsen hunne dooden in welgesloten en bepikte kisten in planken huisjes of kamertjes, en daarbij worden hunne kleeding, sieraden, wapenrusting, kookgereedschappen, een kleine vijzel om rijst te stampen en een roeispaan gelegd; de lijkkist is zijn boot (Veth [3] II, 386). — Ten slotte noemen wij nog de *Olo Ngadjoe* in de Zuider- en Ooster-afdeeling: „Die meisten Dajacken schaffen sich ihre Todtenkleider schon bei Lebzeiten an. Wer es kann treibt grossen Staat damit, kauft sie sich von dem theuersten seidenen Zeuge. Es wird den Leichen eine vollständige Kleidung angezogen, Kopftuch, Jacke, Aewah (een lang stuk katoen, dat de mannen om het middel binden), und Tapih (een wijde onderrok); ferner werden derselben noch 2 schöne Kopftücher über die Brust gelegt; die Nägel an den Händen und Füssen werden vergoldet". Ook krijgen de dooden wapens mede in de kist (Hardeland [1], i. v. saput, 511).

De *Toradja's* geven tal van kleedingstukken aan de dooden in de kist mede; deze kleedingstukken zijn meestal door de personen in kwestie gedurende hun leven aangeschaft. Op het graf wordt het noodige kookgerei geplaatst benevens voedsel. Terwijl de Bergtoradja's aan de dooden ook hunne wapens in de kist medegeven, is dit bij de Bare'e sprekende stammen iets ongeoorloofds; bij deze Toradja's mag niets wat van ijzer is, ook geen arm- of enkelringen van ijzer, mede in de kist. Als men dit deed, gelooft men, dat de zielen der afgestorvenen de rijstvelden zouden komen verwoesten.

De oude *Minahassers* begroeven voor een deel hunne lijken in groote steenen urnen; soms gingen de sieraden van den overledene mede in de urn, soms ook niet. „Bij het graf wordt nu een bĕlanga — aarden pot — met gekookte en een met rauwe rijst gezet, verder borden, schotels, flesschen, kleedingstukken, naalden, garen, sagoweer, een regenscherm enz. De begraafplaats wordt met de sieraden en overige kleedingstukken eenige dagen versierd. Bij voornamen brandt er gedurende eenige nachten eene lamp op het graf" (Graafland [1], 2e. uitg., 481). — Meer naar het Noorden gaande vinden wij dezelfde aanschouwingen weer bij de bewoners van de *Philippijnen*: „Alle Stämme der philippinischen Malaien schreiben der Seele des Entschlafenen die Bedürfnisse des lebenden Menschen zu, darauf deutet der Brauch hin, dass den Leichen Lebensmittel in das Grab selbst mitgegeben oder auf den Grabhügel gelegt werden .... Aber nicht nur Lebensmittel, auch andere Gegenstände, welche der Verstorbene auf dieser Welt besass und die er im Jenseits wieder brauchen konnte, wurden ihm in das Grab mitgegeben. So wurden bei den Indiern der Conquista den Männern Waffen, den Frauen und Mädchen Kochgeschirre und Nähzeug in den Sarg gelegt, bei den Igorroten der Berglandschaft Benguet wurde dem Todten auch etwas Gold mitgegeben. Ebenso werden den Catalanganen Schmucksachen und Habseligkeiten in den Sarg gelegt" (Blumentritt, 2, 3).

De *Galelareezen* op Halmahera geven aan het lijk van een man mede: hoed, wapens, betel, een gordel; aan dat van eene vrouw: afgesneden stukken van de matten, die zij zelve gemaakt heeft, van hare sarongs wordt het hoofdmotief (de kapala) afgescheurd, van de baadjes de mouwen en van de broeken de pijpen. Het afgescheurde gedeelte wordt op het graf gelegd, en het overschietende gedeelte wordt gebruikt om er rouwkleederen van te maken; deze rouwkleederen worden gedragen op den derden dag, nadat de

verwanten van den overledene zich hebben gebaad en gereinigd.

In de *Molukken* wordt algemeen het noodige aan den doode medegegeven. Het is niet noodig dit voor de verschillende eilanden aan te geven.

Volgens de meermalen genoemde aanteekeningen van een inlandschen onderwijzer aangaande het eiland *Timor*, legt de priester op het graf: vuur, een bord, eene kom, een lepel, eene mat, een kookpot en alles wat noodig is voor eene betelpruim; de priester spreekt dan den doode toe, en zegt: „neem dit alles nu mee en ga op weg; en wanneer ge eene goede plaats zult hebben bereikt, geef ons dan geluk.” In het werk van Prof. Veth over Timor wordt dit bericht bevestigd; volgens dien schrijver wordt ook een pot met gekookte rijst in het graf neergelaten (Veth [2], 43, 44). — Bij hoofden en gegoeden onder de *Savoeneezen* „wordt soms eene zeer beduidende waarde aan kleedingstukken en gouden sieraden mede in het graf gegeven, waarvan men gelooft, dat deze voorwerpen den overledene in zijn toekomstigen staat van dienst zullen zijn. Men beweert dat op deze wijze, sedert eeuwen, een schat van goud in den grond van Savoe geborgen is” (Donselaar, 314). — Hetzelfde geldt ook van de *Rottineezen* (Heymering [3], 359, noot, en 363, noot 1, 2). — Op de *Solor*-eilanden wordt door de nabestaanden eene gebroken kom, waaruit de overledene tijdens zijn leven gegeten heeft, op het graf gelegd; sommigen krijgen ook eenige waarde mede in het graf (Kluppel, 396). — Van de *Soembaneezen* vinden wij opgeteekend, dat vrienden van den overledene geschenken medebrengen op de begrafenis, waarvan dan een gedeelte mede in het graf gaat (Roos, 55, 58).

Tot Nieuw-Guinea overgaande zien wij, dat bij de *Papoea's* dezelfde gewoonten bestaan. Van de Noeforeezen lezen wij: „Is het lijk in het graf gelegd, zoo gaat mede in de groeve, of wordt op de gesloten groeve geplaatst: een zeef, een lepel, een bakje, een kruik, een aarden potje om eten te koken, een stuk gereedschap om potten te vervaardigen (dit laatste alleen bij een vrouwelijk lijk), terwijl op het graf van een man ook nog boog en pijlen en soms eene prauw geplaatst worden ... Rijst, suikerriet, een kommetje water, een kokosstengel tot gebruik van den overledene vindt men veel op de pasgesloten graven; ook maakt men een pad door 't gras naar het strand, opdat hij zich kunne baden zonder op het gras te treden. Op het graf van een oud hoofd vond ik bij het overige, dat daar was neergezet, eene groote Nederlandsche vlag

als teeken van de door hem bekleede waardigheid" (J. L. van Hasselt [1], 49, 52; en J. L. van Hasselt [2], 189—190). — Van de Papoea's van Windessi weten wij ook, dat alle eigendommen van den overledene, als vischnet, wapentuig, houten bakken, potten enz., al naardat het een man of eene vrouw geldt, worden medegegeven (v. d. Roest, 159). — Bij sommige stammen in Duitsch Nieuw-Guinea wordt het lijk op eene baar gelegd en schuin opgestelt, "dann bindet man ihm ein Stirnband von Hundezähnen um, legt auf die Brust einige Eberhauer, Perlenschnüre und sonstigen Schmuck und über den Oberkörper breitet man Tücher oder Netze aus" (Vetter III, 15).

Ten slotte vestigen wij nog de aandacht op de Hova's van *Madagascar*: "It is customary to cast into the tomb or vault in which the dead are buried, garments, ornaments, lookingglasses, and any thing that was precious or useful to them when living . . . If asked their reason for continuing this practice, the Malagasy reply, that these things are buried with the dead in the hope, that they may be useful to them again" (Ellis I, 529; verg. Hora Adema, 615).

Voordat wij van deze zaak afstappen, moet ik nog even wijzen op het conservatisme in deze doodenoffers. Van eenige volken namelijk weten wij, dat de lijken gekleed worden in kleederen of kleedingstoffen, die alleen vroeger in gebruik waren. Men wordt daarbij geleid door het gevoel, dat de nakomelingen niet in andere kleeding in het zielenland mogen komen dan de voorouders. Zoo bij de *Toradja's*: ofschoon katoenen stoffen reeds algemeen gebruikt worden in Midden-Celebes, wordt een lijk nog steeds in boomschorskleeding gewikkeld; behalve bij die stammen, op welke het Mohammedanisme invloed heeft gehad. Ook van de *Bahau's* in Centraal-Borneo lezen wij, dat de kleeding van een lijk steeds oud-modisch is. Tot voor korten tijd moest een lijk bij de *Galelareezen* in een groot stuk geklopte boomschors worden gewikkeld. De invloed van vreemdelingen aan het strand heeft daaraan voor een groot deel een einde gemaakt.

Verder herinneren wij er nog aan, hoe dikwijls deze eigendommen van den overledene met figuren van vogels worden voorzien, meestal geteekend, soms ook (zooals wij bij de Niassers hebben gezien) van palmbladeren gevlochten. Dit dient om de voorwerpen tot eigendom van zielen, die men zich dikwijls als vogels denkt, te stempelen.

Zonder eenigen twijfel denken de Indonesiërs tegenwoordig

niet anders, of het eigendom van den overledene gaat met hem mede naar het zielenland. Hoogstwaarschijnlijk heeft men dit niet immer zoo stellig gedacht. Boven hebben wij duidelijk gezien, hoe de natuurmensch de ziel van den doode vreest, als nijdig zijnde over zijn afsterven. Die nijdigheid zou naar de voorstelling van den natuurmensch nog meer worden opgewekt, wanneer zijne eigendommen door zijne nakomelingen werden gebruikt. Vroeger moet dus behalve de gedachte om den doode zijn eigendom mede te geven, de vrees voor zijn afgunst, wanneer zijne naastbestaanden dat eigendom gebruikten, aanleiding zijn geweest, dat men die bezittingen niet wilde aanvaarden. Uit deze vrees moet de gewoonte, die bij sommige volken nog bestaat, zijn voortgekomen om de goederen van den overledene aan anderen weg te schenken; die vrees moet mede oorzaak zijn geweest, dat men bijvoorbeeld het huis van een doode verliet, zonder daarbij nog dadelijk te denken, dat het het eigendom des overledenen in het hiernamaals zou worden.

Zoo wordt bij de *Papoea's* in Duitsch Nieuw-Guinea de erfenis niet verdeeld onder de kinderen van den overledene (dezen behouden alleen zeer oude erfstukken), maar onder de lieden, die uit andere dorpen aan de plechtigheid van de begrafenis komen deelnemen. Ook het rijstveld van den overledene wordt door die lieden uit andere dorpen afgeoogst, zoodat de naastbestaanden door anderen moeten worden gevoed. Het komt voor, dat iemand de verdere verwanten uit andere dorpen laat zeggen niet bij de begrafenisplechtigheid te komen, omdat er niets te verdeelen is. Ook het huis, waarin iemand gestorven is, wordt bijna altijd verlaten, hoe stevig het ook gebouwd zij (Vetter III, 14, 16).

Op *Ceram* wordt een der sagoe-aanplantingen van den overledene taboe verklaard, totdat iemand dit afkoopt (Riedel [1], 144). — Op het eiland *Boeroe* wordt het dorp, waarin iemand van beteekenis gestorven is, vaak verlaten, en gaat men een ander terrein voor zijne woningen zoeken (Riedel [1], 12). — Op de *Loeang-Sermata*-eilanden is het gewoonte om eenige kokosboomen van den overledene om te hakken; doet men zulks niet, dan worden eenige stukken goud en lijnwaden onder de overige negeri-genooten verdeeld (Riedel [1], 328).

De *Dajaks* aan de Mengkatib-rivier verhuizen telkens, als iemand gestorven is (T. Bat. Gen. dl. 9, 136). — De *Minangkabauers* verdeelen op den 100^{en} dag na de begrafenis huisraad onder de verdere bloedverwanten, vrienden en bekenden van den overledene,

zooals borden, matten, mandjes, en voorts wordt hun vleesch en rijst ten geschenke gegeven (v. d. Toorn [1], 83). — Wanneer een *Toba-batak* gedurende het rijstjaar stierf, mocht men een gedeelte van het veld, dat geacht werd aan den overledene te behooren, niet oogsten. Later evenwel nam de weduwe dit aandeel voor zich.

Zooals boven reeds gezegd is, denkt de Indonesiër tegenwoordig niet anders, dan dat hetgeen men op of in het graf legt, met den doode meegaat. Die voorwerpen worden dan gedacht eene ziel te hebben, en deze ziel verschijnt weer in de gedaante van het voorwerp in het hiernamaals. Deze gedachte komt vooral uit in de gewoonte om alles, wat men wil medegeven, stuk te slaan, boomen om te hakken, van kleederen een stuk af te snijden, voedsel te koken, areca-noten voor het betelkauwen in stukken te snijden enz. Door het »dooden« van alles wat men medegeeft, gaat de ziel er uit en trekt met de ziel des overledenen mede.

Van de *Dajaks* van Serawak wordt medegedeeld, dat alle utensiliën, welke aan den doode worden medegegeven, vooraf gebroken worden (Spenser St. John meent, dat dit geschiedt om te voorkomen, dat ze zullen gestolen worden). Wanneer een aanzienlijk man is gestorven, hakt men sagoe-boomen om, in het geloof, dat deze dadelijk in het hiernamaals worden overgeplant. Eene woning, waarin twee of drie menschen zijn overleden, wordt verlaten; in elk geval wordt een sterfhuis gedurende 7 dagen gesloten, terwijl de vloer er van vernieuwd wordt; een gedeeltelijk vernielen dus van de woning (Ling Roth I, 141, 142, 145, 155, 156). — Deze gedeeltelijke of juister: schijnbare vernieling vinden wij ook van de *Bahau-dajaks* medegedeeld: na den dood van een hoofd gingen de mannen dadelijk met hunne zwaarden op de wanden en posten van het huis slaan, zoodat het geheele huis beschadigd werd (Nieuwenhuis [3] I, 335).

Op den 3en dag na het overlijden slaat men op *Ceram* allerlei dingen stuk op het graf, en ook wordt een en ander van de aanplantingen van den overledene omgehakt (Riedel [1], 142). — Op *Boeroe* werd eertijds de woning van een overledene verbrand (Hendriks, i. v. nitu, 76). — Vijf à zes borden werden op de *Loeang-Sermata*-eilanden boven het graf stuk geslagen, en eenige kokosboomen werden omgehakt (Riedel [1], 328). — Ditzelfde geschiedt op *Letti*. — »Zoodra iemand gestorven is«, lezen wij van de bewoners der *Aroe*-eilanden, »worden alle goederen, die hij bij zijn leven

verworven heeft, verbrijzeld. Zelfs de gong's (koperen muziekbekkens) worden tegen de steenen aan stukken geslagen, verstrooid en weggeworpen. Ik zag verscheidene hoopen porseleinen kommen en borden in hunne dorpen liggen, afkomstig van de nalatenschap van vroeger gestorvenen" (Kolff, 181—182). — Von Rosenberg schrijft ongeveer hetzelfde: "Ist das Grab geschlossen, so werden einige Speisen nebst den Waffen des Gestorbenen darauf niedergelegt, mehrere grobe Teller und Flaschen auf demselben entzwei geschlagen und das Fahrzeug, dessen sich der Gestorbene im Leben bediente, zerhackt" (Von Rosenberg [1], 341). — Nagenoeg hetzelfde geschiedt op de *Tanimbar*-eilanden: de helft der goederen wordt vernield, de andere helft onder de nabestaanden en erfgenamen verdeeld (Van Doren, 85), — Eene dergelijke verdeeling heeft ook plaats bij de Dooe-Donggo, een heidenschen stam in de binnenlanden van *Soembawa*. Van het aandeel, dat den doode toekomt, wordt datgene, wat brandbaar is, verbrand, en de rest gaat mede in het graf (Zollinger, 129).

Van de *Papoea's* uit Duitsch Nieuw-Guinea heet het: "Ein naher Verwandter schlägt wohl auch den Figuren, die an den Planken des Hauses angebracht sind, die Gesichter weg, oder er zertrümmert eine Holzmulde oder einen Topf. Auch eine dem Verstorbenen gehörige Palme wird zuweilen umgehauen, damit deren Bild ihn begleite" (Vetter III, 12).

Bij den dood van iemand op *Halmahera* hakt men in de palen van zijn huis, pisangboomen rondom zijne woning worden omgehakt, borden stuk geslagen (Fortgens, 48; Campen [1], 293). — Bij de *Galelareezen* (en waarschijnlijk bij de andere stammen evenzeer) is het geoorloofd, datgene wat op het graf ligt, weg te nemen. Van hetgeen de doode, als zij eene vrouw is, heeft geweven of genaaid, wordt een stuk afgesneden, welke stukken haar worden medegegeven. Was de doode eigenaar van rijst- en tabaksvelden, dan wordt daarvan ook een gedeelte vernield (Fortgens, 34). — Sterft een kind, dan wordt ook het aandeel van de borden, dat aan dit kind is toegekend, op diens graf stuk geslagen.

Keerde men in de *Minahassa* van eene begrafenis terug, dan ging een der naastbestaanden naar den tuin van den overledene, en hakte daar eenige vruchtboomen om, welke hij den doode aanbood (Graafland, 2e uitg. I, 482).

Op het eilandje *Enggano* werd twee dagen na de begrafenis het huis van den overledene afgebroken, opdat de ziel tot rust zou

kunnen komen en naar den top van een boom verhuizen. De deelen van het huis werden aan de verwanten gegeven, maar men moest oppassen, dat een en ander nimmer meer tot één geheel werd samengevoegd. Ook later bij een doodenmaal werden eigendommen van den overledene onder de verwanten verdeeld, vruchtboomen van den doode werden omgehakt, en velden en tuinen verwoest (Dannert, 34; von Rosenberg [3], 214).

Ook op *Nias* worden een of twee kokosboomen van den overledene omgehakt. De Niassers zeggen: om de ratten en vliegende honden te bevredigen, die anders den geheelen kokosaanplant zouden molesteeren. Waarschijnlijk heeft men hier weer aan ratten en vliegende honden gedacht als de incarnaties van de zielen der afgestorvenen.

Ten slotte noemen wij de *Orang-Bĕnoewa* van Malakka. Wij deelen het volgende mede met de woorden van Prof. Wilken: „„It was told," aldus deelt onder anderen Favre mede, sprekende van de Djakoen's, een der stammen van deze Orang-Bĕnoewa's, „that the place where a Jakun died is deserted by the others, and the house burnt." Bij een anderen schrijver lezen wij: „On the third and seventh days after the burial they visit the grave, and after a month abandon the house and seek a new locality for their residence." En verder: „After a death in the ladang, nothing more is planted there and when the crop or plants on the ground have been gathered, it is abandoned." Ook hier heeft het den schijn", voegt Prof. Wilken er aan toe, „dat vrees voor het onheilaanbrengende van het huis of den grond, waar iemand gestorven is, afkeer dus, tot het vernielen of verlaten daarvan aanleiding geeft"" (Wilken [1] I, 97).

De overtuiging, dat de ziel van den overledene alleen gebruik maakt van de ziel zijns eigendoms, moet den natuurmensch er toe hebben gebracht om de eigenlijke voorwerpen te sparen, en den doode alleen afbeeldingen van een en ander mee te geven. In den loop van het boven medegedeelde hebben wij reeds nu en dan gezien, hoe bij hetgeen men aan de dooden medegeeft vele teekeningen van dieren en voorwerpen, ook van menschen voorkomen, schaduwen, die in het zielenland zullen herleven. Waarschijnlijk heeft dit gebruik bij alle Indonesische volken bestaan. Wij vinden daarom ook nog van eenige volken vermeld, dat het teekenen of schilderen van bepaalde voorwerpen een godsdienstig gebruik is, hetgeen naar deze doodenoffers heenwijst. Zoo mogen de Toradja's alléén tegen het naderen van een doodenfeest of eene plechtigheid in het

geestenhuis hunne kleederen van geklopten boombast beschilderen, en geen anderen dan hoofden en voornamen des volks mogen kleederen dragen met menschen- en buffelfiguren.

Maar niet alleen met teekeningen, ook met nagebootste voorwerpen zoekt men de zielen te bevredigen (ditzelfde doet men ook tegenover de geesten, zooals wij later zullen zien).

Zoo vertelt Baron van Hoëvell van een bezoek aan het eiland Oer, tot de *Kei*-groep behoorende: „Hier zag ik aan den ingang van het bosch, achter de negorij een offer aan de pemali neergelegd, bestaande uit kleine afbeeldingen van een geit, een varken, een schildpad en van sagoe-koekjes, allen van gabagaba (den steel van het sagoe-blad) vervaardigd. Zij zeiden, dat de geest het offer in natura toch niet nuttigen zou, en dat zij dus met de voorwerpen in effigie konden volstaan, daar zij zoodoende toch hun goeden wil toonden" (van Höevell [2], 149—150). — Op *Boeroe* worden wel modellen van pieken, hakmessen, gongs, zwijnen enz. verbrand (Riedel [1], 25). — De *Galelareezen* leggen op het dak van de grafhut een van hout gesneden boog, speer en schild in miniatuur. — Van de *Batoe*-eilanders vinden wij hetzelfde vermeld; alle eigendommen worden den doode meegegeven, behalve zaken van waarde als zwaarden en pieken, die van hout uitgesneden in het klein ten offer worden gebracht (Horner, 356). — Bij de *Maleiers* van het Schiereiland worden ook dikwijls modellen van dieren aan de offers toegevoegd (Skeat, 47).

Eene andere wijze om het recht van den doode op zijne eigendommen te ontduiken is de gewoonte, die wij ook bijna algemeen aantreffen, om de eigendommen van den overledene ten toon te stellen, ja goederen van levenden daaraan toe te voegen, alles met de bedoeling, dat de ziel van al die heerlijkheden met den overledene moge medegaan. Na een zeker aantal dagen tentoongesteld te zijn geweest, nemen de eigenaars hun eigendom terug, en hetgeen aan den overledene behoorde, wordt als erfenis beschouwd.

Op een bepaald onderdeel van het doodenoffer moeten wij thans nog de aandacht vestigen, namelijk het medegeven van geld of goud in de lijkkist. Nu eens legt men het in den mond van het lijk, dan op zijne oogen; soms in zijne hand of ook legt men het eenvoudig bij hem in de kist. Dit gebruik komt vrij algemeen onder de Indonesiërs voor: De *Malagasen* op Madagascar doen gewoonlijk een zilveren geldstuk in den mond van den doode of

vullen dien op met in stukjes gehakt zilvergeld, terwijl gewoonlijk ruim 2 pond sterling in de kleederen medegaat in de kist. Bij aanzienlijken is dit bedrag natuurlijk veel hooger; zoo zouden met het lijk van koning Radama I 10300 Spaansche matten mede in het graf zijn gegaan (Hora Adema, 615; Matthews; Ellis I, 253—254).

De *Karo-bataks* stoppen een dollar in den mond van het lijk. Wanneer het lijk later wordt verbrand, wordt het geld weer weggenomen. De Bataks zeggen: „Hij heeft veel geld verdiend, we zullen er hem maar een medegeven”.

De *Niassers* leggen den doode wat van zijn goud op de borst. — „Alvorens den kuil te sluiten”, heet het van de *Baliërs*, „worden op neus, borst, buik en voeten eenige duiten neergelegd om den doode tot teerkost te dienen” (Van Eck, 187). „Aan het graf aangekomen”, bericht een andere schrijver over de Baliërs, „wordt het lichaam van de kleederen beroofd en met het bamboebekleedsel neergelaten; daarop werpt men eenige duiten in het graf (opdat de doode zich van leeftocht kunne voorzien)” (Friederich, 3). — Op *Zuid-Timor* gaan, naar de mededeeling van een inlandschen onderwijzer, goud, zilver en kostbare paarlen met het lijk van een aanzienlijk man mede; men zegt: zijne ziel kan dit gebruiken in de andere wereld. Ook op Midden-Timor gaan allerlei kostbaarheden mede in het graf, benevens geld, soms tot een bedrag van f 200 en meer (Grijzen, 66).

De Galelareezen op *Halmahera* leggen een geldstuk op de oogen van het lijk, en geven hem ook nog eenig geld mede in de hand. Zulks doen de Tobeloreezen op datzelfde eiland ook. Wanneer bij dit volk een jongeling sterft, voor wien de bruidschat al gedeeltelijk is verzameld, geeft men hem dit geld mede in de kist. Wanneer echter bij het groote doodenfeest zijne beenderen worden gereinigd, wordt dit geld teruggenomen; zijne bloedverwanten mogen dit geld echter niet behouden, maar ruilen het bij vreemden tegen andere geldstukken.

Bij de *Makassaren* wordt een zakje met duiten onder het hoofd van het lijk gelegd, terwijl hem oude dubbeltjes in den mond en in de handen worden gestopt. Dit geschiedt echter bij lieden, „die iets hebben”. — De *Berg-Toradja's* in Midden-Celebes leggen goud op de oogen hunner afgestorvenen, opdat men hen dadelijk als aanzienlijken, rijke menschen, in het zielenland zal herkennen.

De *Olo Ngadjoe* op Borneo leggen een rijksdaalder op de oogen

van den overledene; deze geldstukken dragen den naam van rea bulat (ronde reaal) en worden medegegeven, om den overledene als een vermogend man te doen kennen. — De *Olo Doesoen* doen dit ook, zelfs leggen zij nog geld in den mond en op den hartskuil. Wanneer evenwel het lijk wordt opgegraven om er het groote doodenfeest mede te vieren, wordt dit doodengeld onder de familieleden verdeeld; dezen laten zich dan van dit zilver ringen maken, die eene bijzondere onheilafwerende kracht zouden hebben.

Wij zien dus, dat de gewoonte om aan het lijk geld mede te geven vrij algemeen is in den Indischen Archipel. Bijna algemeen heet het, dat de doode zich hiervan een en ander kan koopen op zijnen tocht naar het doodenrijk. Het behoeft geen betoog, dat dit eene secundaire beteekenis is. Oorspronkelijker is zeker de opvatting, dat de doode het medekrijgt om zich als een voornaam mensch te doen kennen; wij zullen beneden zien, dat aanzien en rijkdom naar de voorstelling der Indonesiërs factoren zijn, die een overledene eene goede plaats moeten bezorgen in het zielenland. Maar nog natuurlijker is dunkt mij de opvatting, dat eenvoudig aan den doode een gedeelte van zijne bezitting aan geld en goud wordt medegeven; alles behoeft niet, daar het toch eenvoudig om de ziel er van te doen is. Een sprekend bewijs hiervoor is, wat wij mededeelden omtrent de Tobeloreezen, die aan een jongeling den gedeeltelijk bijeengebrachten bruidschat in de kist medegeven. Hiervoor pleit ook het medegeven van goud, zooals sommige volken doen.

Evenwel, er is nog eene andere meening, waarvoor ook veel te zeggen is, en die wij daarom hier mededeelen: Paul Sartori verklaart in een opstel over „Totenmünze” in het Archiv für Religionswissenschaft (II, 3, 1899) [overgenomen door Mr. F. D. E. van Ossenbruggen in zijn werk „Oorsprong en eerste ontwikkeling van het testeer- en voogdijrecht, bl. 41, noot 2] het medegeven van een geldstuk (van geldstukken) aan den doode als eene symbolische afkoopsom voor eigendommen van den overledene, welke men hem niet in het graf heeft medegegeven, doch welke men heeft achtergehouden. (Men vergelijke over dit onderwerp ook „Totenmünze” door R. Andree, in zijne Ethnografische Parallelen und Vergleiche, Neue Folge, 24—29).

Tot nu toe hebben wij niet gesproken van de dierenoffers, die met een sterfgeval gepaard gaan. Uit de gegevens, welke ik hieromtrent heb verzameld, mag men besluiten, dat de Indonesiër van

alles, wat men hem medegeeft van zijn eigendom, het meeste hecht aan huisdieren, welke hij naar het zielenland kan medenemen.

„De hoofdzaak voor een Papoea”, deelt zendeling Koolen ons mede, „is, dat bij zijn dood een paar varkens en honden geslacht worden, opdat hunne zielen de zijne naar den hemel vergezellen. Gebeurt dit laatste, is de stervende overtuigd, dat zijne vrienden daarvoor zorgen, dan sterft hij getroost; of hij dan goed of slecht geleefd heeft, of hij zijn plicht in het dorp vervulde of een groote schurk was, dat doet er niet toe, hij verschijnt als een rijke man aan de hemelpoort en de inwoners zullen hem met blijdschap opnemen”. — Uit de Lampongs op Sumatra vernemen wij, dat ieder er voor zorgt, minstens één buffel te hebben, welke bij zijne begrafenis kan worden gegeten (Horst [2], 982). — Meermalen heb ik Toradja's ontmoet, die al het mogelijke deden een buffel, en zoo dit niet mogelijk was, een varken, rijk te worden met het oog op hun begrafenis.

Dat de Indonesiër er zoo zeer op gesteld is minstens één buffel of een ander dier mee te krijgen in het hiernamaals, is zeer goed verklaarbaar. Bij primitieve landbouwende volken, zooals men er nog vele in den Archipel vindt, bestaat iemands rijkdom in zijn vee, in zijn huisdieren. Om nu als gegoed mensch in het zielenland te komen is het onvoorwaardelijk noodig er met vee te komen, en dit is de grond, waarom de Indonesiër er zoo op gesteld is, dat dieren voor hem geslacht worden bij zijne begrafenis. Het behoeft nauwelijks gezegd, dat de dieren, welke bij zulk eene gelegenheid geslacht worden het eigendom van den overledene worden; wanneer een rijke bloedverwant een dier geeft voor een minder vermogend familielid, wordt hij geleid door het gevoel van éénheid in afkomst, en daardoor min of meer van eenheid in bezitting, zooals zich dit bij de Indonesiërs nog zoo sterk gelden laat. — Bij de Mohammedaan geworden Indonesiërs heeft het doodenoffer, uit dieren bestaande, zijne waarde verloren, omdat zij geleerd hebben, dat de zaligheid der ziel niet afhankelijk is van het bezit van dieren; doodenmalen zijn daarom bij hen nooit van zulk een omvang als bij de heidensche volken. Maar toch heeft het dierenoffer bij de Mohammedanen zich gehandhaafd in deze gestalte, dat het geofferde beest der ziel als rijdier in het hiernamaals moet dienen; en het is toch voornamer om er te komen rijdende dan loopende. Bij bedoelde Mohammedaansche volken is het meestal een bok, die tot rijdier van den overledene wordt geslacht.

Wij behoeven de dieroffers bij de verschillende volken niet in het

bijzonder na te gaan, daar zij bijna alle op hetzelfde neerkomen. Evenals de voorwerpen gebroken worden, moeten ook de offerdieren worden geslacht, ten einde de ziel er van vrij te maken. Was het dier eenmaal dood, dan had de materie, het vleesch, geen waarde meer voor den overledene, en zij, die voor de begrafenis bijeengekomen waren, aten dat vleesch op. Zoo moeten langzamerhand de doodenmalen zijn ontstaan, waarop dikwijls (wanneer het de begrafenis van aanzienlijken geldt) meer dieren geslacht worden, dan de vergaderden kunnen eten en conserveeren, zoodat hoopen vleesch liggen te rotten. Wij hebben dit zelf meermalen ervaren bij de doodenmalen der Toradja's, en van verscheidene andere volken wordt het ons ook medegedeeld (zie o. m. Roos, 67).

Bij de Indonesische volken, die Mohammedaansch zijn geworden, hebben zich deze doodenmalen gehandhaafd in de ritueele maaltijden op den 3^{en}, 7^{en}, 14^{en}, 21sten, 40sten, 60sten, 70sten, 80sten, 90sten en 100sten dag na het overlijden. Wij wijden hierover niet verder uit, als niet behoorende tot ons onderwerp.

Behalve het vee, varkens, geiten, welke aan den doode worden medegegeven, is ook het paard bestemd om zijn meester in het toekomende leven te dienen. Toen Radama I, koning der Hova's, op *Madagascar* overleden was, werden zes van zijne lievelingspaarden geslacht, en een poos daarna vertelde men, dat de ziel van Radama gezien was, gekleed in een van de kleederstellen, welke men met hem had begraven, en rijdende op een van de paarden, welke voor hem geslacht waren (Ellis I, 430). Terloops zij hier nog opgemerkt, dat bij vele Indonesische volken verhalen voorkomen, waarin wordt medegedeeld, hoe een mensch de ziel van een afgestorvene herkent aan de kleedij, waarmede deze begraven is geworden. Ook in de droomen verschijnen de afgestorvenen in de aan hen medegegeven plunje.

Onder de *Toba-bataks* was het ook gewoonte om bij de begrafenis van een hoofd diens paard te slachten.

Voorts vinden wij hieromtrent nog eenige mededeelingen uit het Oostelijk deel van den Archipel, zooals van *Rotti* (Heymering [3], 357, 358) en *Timor*: „Bij de teraardebestelling van vorsten (op Timor) wordt ook wel een zijner paarden geheel opgetuigd medegenomen naar het graf, en daar gedood, opdat de ziel van den overledene die van het paard zal kunnen berijden”. Ook wordt het wel eens niet gedood, maar weggegeven aan de familieleden van den kant der vrouw (Grijzen, 71). — Ook op *Soemba* worden

paarden geofferd, vooral bij den dood van een hoofd. De zielen dezer paarden verhuizen volgens het geloof dadelijk naar p a r a i- m e r a p u, het zielenland der Soembaneezen. In het bosch op de aangeduide plek vindt men ook werkelijk paarden; dit zijn waarschijnlijk verwilderde dieren, maar de inlanders beschouwen ze als de herleefde offers; deze paarden zijn heilig, en niemand zal er een van vangen (Roos, 60—61).

Ook honden worden bij enkele Indonesische volken geofferd. Zoo zagen wij boven reeds, dat de *Papoea* niet gerust is, voordat hij weet, dat er bij zijne begrafenis een paar honden zijn geslacht. — Op *Letti* wordt soms een levende hond bij het lijk begraven als tochtgenoot voor de ziel. — Ditzelfde vernemen wij van de *Rottineezen* (Heymering [3], 357, 358). — De meest voorkomende versieringen, welke op de doodskleeding bij de *Bahau's* op Borneo wordt aangebracht, zijn afbeeldingen van honden en menschen.

Het ligt natuurlijk voor de hand te onderstellen, dat die honden als metgezel worden medegegeven aan den overledene om hem ook in het hiernamaals van dienst te zijn bij de jacht; maar van den anderen kant is het zonderling, dat deze gewoonte niet meer voorkomt bij andere jagersvolken in den Archipel. Deze offers zouden ook in verband kunnen staan met het denkbeeld van dapperheid, dat men steeds met den hond vereenigt, zooals wij in het eerste deel van dit werk hebben gezien; dapperheid is naast rijkdom de grootste deugd, welke men naar het zielenland kan meebrengen. Maar de gegevens omtrent hondenoffers zijn, althans van de Indonesiërs, te gering om tot eenig besluit hieromtrent te kunnen komen. Door sommige ethnologen wordt de hond beschouwd als de geleider, die de ziel van den overledene den weg naar het zielenland zou moeten wijzen.

II. HET LEVEN DER ZIEL.

De ziel blijft voorloopig bij het graf en het huis.

Toen wij over de vrees van den mensch voor de zielen van pas overledenen hebben gesproken, en in verband daarmede de rouwgebruiken hebben beschouwd, hebben wij reeds meer dan eens gelegenheid gehad op te merken, dat de ziel, naar het geloof der Indonesiërs, na het overlijden niet rechtstreeks naar den Hades, naar het zielenland, gaat, maar dat zij eerst eenigen tijd op aarde blijft, voornamelijk bij haar lijk en in den omtrek van of in de woning, waar zij gedurende haar aardsch bestaan verblijf hield. Uit dit geloof spruit het gebruik voort om op het graf eene hut te bouwen, eene woning dus voor de ziel, waarin ook de noodige offers worden geplaatst, zooals wij hebben gezien. De gewoonte om eene grafhut te bouwen is zóó algemeen, dat wij hiervoor geene afzonderlijke voorbeelden behoeven bij te brengen. Bij de volken, die den Islam hebben aangenomen, wordt de hut soms weggelaten, soms niet.

Aangezien men onderstelt, dat de ziel in de eerste dagen hare oude woning bezoekt, richt men bij sommige volken een praalbed in voor den overledene.

Zoo vinden wij dit vermeld van de *Galelareezen*, die na de begrafenis een praalbed maken, waarop men den overledene gedurende 3 of 4 dagen beweent (Van Baarda [1], i. v. a r i, p. 46). — De *Amboneezen* gelooven, dat de zielen der afgestorvenen bij hunne graven blijven, zoolang deze onderhouden worden; ook vertoeven zij gaarne in het dorp om de achtergelaten betrekkingen te bewaken, en hun in den droom mededeelingen te doen (Riedel [1], 56).

Bij de *Toradja's* van Midden-Celebes heet het praalbed voor den overledene b a t u w a l i of t o w a l i: een matje wordt op den vloer gespreid, een katoenen hemel wordt er boven gehangen, een kussen en al de eigendommen van den overledene worden op en bij het matje gelegd, of aan touwen er bij opgehangen; 's avonds wordt er

een licht bij gebrand. — Vrienden en verwanten, die hunne genegenheid voor den overledene willen toonen, hangen of leggen ook eenige stukken van hun eigendom bij de batuwali, welke eigendommen zij bij het wegruimen van het praalbed weder tot zich nemen. Zoolang het lijk boven aarde staat, ligt het op dit praalbed. Regel is, dat het drie dagen na de begrafenis weggenomen wordt; bij sommige stammen wacht men hiermede 8 of 9 dagen, naar gelang de overledene een man of eene vrouw is; de Toradja's, die den Islam hebben aangenomen, wachten 40 dagen met het wegnemen.

Van een praalbed vinden wij bij de bewoners van de *Philippijnen* geen melding gemaakt, maar men verwacht toch, dat op den derden dag de doode een bezoek brengt aan zijne voormalige woning; dan zet men een vat met water gereed, waarmede hij zich de aarde van het graf, welke aan hem kleeft, kan afwasschen; ook strooit men asch om de afdrukken van zijne voetstappen te kunnen zien.

De *Olo Doesoen* op Borneo maken voor hunne overledenen een praalbed van gevlochten palmbladeren; allerlei goederen worden daaraan opgehangen, waarvan men dan denkt, dat zij met den overledene medegaan in het zielenland. Zulk een praalbed heet daar raromba rarajon, dat zooveel beteekent als: „het is alles verzameld".

In *Minangkabau* heet de ziel het lijk te vergezellen tot aan het graf, maar daarna keert zij terug naar de woning, waar zij zich op de zoldering of op den nokbalk plaatst. Gedurende 100 dagen na het overlijden wordt ook de zit- en ligplaats van den doode zindelijk en schoon gehouden (v. d. Toorn [1], 69, 70).

De derde dag na het overlijden speelt eene voorname rol bij de Indonesische volken, die tot het Christendom zijn overgegaan. Zij onderstellen namelijk, dat de ziel na den dood in eene soort van verdooving verkeert, waaruit zij eerst op den derden dag ontwaakt. De *Minahassers* gelooven dit zeker: op den derden dag bemerkt de ziel eerst, dat zij zich niet meer met de levenden kan onderhouden; alleen met de zielen, die daar in den omtrek rondzwerven, kunnen zij zich onderhouden. Daarom wordt op den derden dag na het overlijden steeds een maaltijd gehouden om de ziel te spijzigen, en men brengt den avond door met waken en met gezangen zingen. Daarom ook is de Minahasser er zeer op gesteld, dat een overleden bloedverwant op een Christen kerkhof wordt begraven, althans op eene plek waar Christenen wonen. Toen het kind van een der Minahassische onderwijzers in het binnenland van Midden-Celebes overleed, brachten de ouders het lijkje naar Posso om daar op het

kerkhof te worden begraven, „het heeft dan gezelschap van mede-Christenen, wanneer de ziel op den derden dag ontwaakt„. In antwoord op schriftelijke mededeelingen aangaande het overlijden van Minahassers in het Possosche, schreven de naaste bloedverwanten uit de Minahassa brieven, waarin zij meestal als een hunner troostgronden bij dit sterfgeval opgaven de omstandigheid, dat hun zoon of dochter begraven was onder mede-Christenen.

Ditzelfde gebruik deelt Dr. Riedel ons mede van de *Ambonsche* Christenen: „In den derden nacht wordt alweder een feest gegeven; het is de tijd, waarop de n i t u of de afgescheiden ziel van den overledene het sterfhuis bezoekt, en den nacht in het sterfvertrek, dat men tot dat einde in gereedheid gebracht heeft, doorbrengt. In het vertrek worden sirih-pinang, dranken en tabak gereed gezet„ (Riedel [1], 80). Riedel vermeldt er niet bij, dat men gedurende een groot deel van den nacht waakt en zingt. — Onder de *Sangireesche* Christenen bestaat hetzelfde gebruik.

Moge het Christendom op de viering van den derden dag een ander stempel hebben gezet, — dat deze uit het heidendom stamt, blijkt bij andere volken. De *Olo Doesoen* op Borneo beweren, dat de ziel van den overledene aanvankelijk niet wil gelooven, dat hij gestorven is. De priesteres (walian) strooit asch vóór het sterfhuis, en roept de zielen uit het zielenland om den overledene te overtuigen, dat hij gestorven is (de ziel van den overledene heeft zich dan namelijk tijdelijk in het lichaam van de priesteres geincarneerd). Zoo houdt zij (de ziel) een gesprek met de zielen uit den Hades, die haar komen halen: zij wil echter niet mede. Nu wordt de ziel gewezen op al de voetstappen der zielen in de asch (deze voetstappen zouden zoo groot zijn als een vingerlid), dan eerst is de ziel overtuigd, dat het lichaam gestorven is, en zij weent, nl. de priesteres, in wie zij zich geïncarneerd heeft, weent.

De ziel van een overledene blijft nog eenige dagen om zijn dood lichaam zwerven, zegt de *Galelarees*; zij voelt er zich nog niet van gescheiden. Eerst den derden dag wordt zij door vroegere afgestorvenen met haren staat in kennis gesteld: „merkt ge wel, dat ge geen lichaam meer hebt,„ zeggen ze, „noch handen, waar zijn ze, ze zijn afgevallen„. Dan ziet de ziel, dat zij geen lichaam meer heeft, en zij weent.

De Bataks in *Angkola* zeggen, dat de ziel bij den dood onbewust is van het sterven; eerst door het maken van eene doodkist en door het huilen der menschen komt zij tot de overtuiging, dat

zij geen deel meer heeft aan deze aarde. — In *Silindoeng* zou de mensch eerst tot bewustheid komen van zijnen dood, wanneer hij (nl. zijne ziel) op een hoogen grasstengel gaat zitten, en hij merkt, dat deze niet ombuigt.

De *Niassers* onderstellen, dat gedurende de eerste drie dagen na het overlijden de ziel bij het lijk blijft; dat deze voorstelling ook bij andere Indonesische volken leeft, mogen wij opmaken uit de omstandigheid, dat de rouwgebruiken veelal gedurende d r i e dagen in acht genomen worden. Op den vierden dag wordt onder leiding van den priester eene omheining van bepaalde planten om het sterfhuis gemaakt; alleen voor aan den trap is een doorgang opengelaten. Aan beide zijden van dien doorgang wordt een kokosdop met water geplaatst. De priester maakt dan in dien doorgang twee strepen, welke elkaar snijden, op den grond; vervolgens verdrijft de priester de ziel van den overledene uit de woning, en stoot de beide kokosdoppen stuk, waardoor het water in den grond verdwijnt; hierdoor meent men het de ziel onmogelijk te hebben gemaakt in dat huis terug te keeren.

Door het bovenstaande wordt nu ook duidelijk, waarom alle Indonesische volken er zoo zeer op gesteld zijn om de lijken hunner verwanten in hun eigen land te begraven, opdat namelijk de ziel, de afschaduwing van het lijk, die altijd om en bij het lijk is, zich niet zal hebben te onderhouden met voor haar vreemde zielen, maar zich dadelijk meer op haar gemak kan voelen met landslieden.

Zoo vertelt Dr. Horst van de *Papoea's* van Ansoes, dat zij voor ieder familielid, dat door de hand van iemand, tot een anderen stam behoorende, den dood vindt, een houten beeldje maken, waardoor de overledene in schijn weder tot de zijnen is teruggekeerd (Horst [1], 238). — Een dergelijk middel gebruiken ook de *Galelareezen* op Halmahera. Boven spraken wij reeds van een praalbed voor den overledene. Voor iemand nu, die reeds lang geleden in den vreemde is gestorven, maakt men ook een praalbed; de doode wordt vervangen door een pop, waarin men meent zijne ziel te hebben opgevangen (Van Baarda [1], i. v. a r i, p. 46). Ook neemt men zoo mogelijk de beenderen van een in den vreemde overleden persoon mee naar zijn dorp (Van Baarda [1], i. v. kòbo, p. 212).

Wanneer de *Dajaks* van Poelopetak het lijk van een verongelukte of van iemand, die door een krokodil is gegrepen, niet kunnen vinden, nemen zij diens kleeren als plaatsvervanger en begraven

die (Hardeland [1], i. v. bariwis, p. 50). De gedachte is, dat de ziel van den overledene zal verblijven bij de kleederen, die toch met zijn lichaam in aanraking zijn geweest. Zoo het eenigszins mogelijk is, zal een Dajak het lijk van een familielid, dat in den vreemde gestorven is, medenemen naar de plek, waar hij thuis behoort. Is dit niet mogelijk, dan neemt hij zijn kleederen en zijn haar mede. In den doodenzang wordt dan aan den Dajakschen Charon, Tempon telon, gevraagd om de ziel van den overledene te gaan halen, daar waar het lijk begraven is. Verliest men een lijk door brand of door algeheele vermolming (omdat men het doodenfeest jarenlang heeft uitgesteld), dan worden de plechtigheden verricht aan eene handvol aarde van de plek, waar de kist heeft gestaan.

Sterft een *Karo-batak* in den vreemde, dan tracht men minstens zijn hoofd naar huis te brengen (Hagen [2], p. 521). De *Toba-batak* zou ook in zulk een geval de beenderen van het lijk, of minstens zijne kleederen en het haar, mee terugbrengen. Was iemand uit *Angkola* niet in staat om het lijk van een bloedverwant of een vriend uit den vreemde naar huis te brengen, dan maakte men eene pop van pisangstam, waaraan wat aarde van het graf werd toegevoegd, en dit werd naar huis medegenomen als remplaçant van den doode. Later ging men dan toch zoo mogelijk de beenderen nog halen. — Van de *Niassers* vinden wij opgeteekend, dat zij het afschuwelijk vinden om in vreemde aarde en door vreemde handen begraven te worden (Lett I, 85).

Ook bij de *Toradja's* is men er zeer op gesteld om het lijk van een bloedverwant bij zich in het eigen land te hebben. Toen ik eens een zoon van een der voornaamste Toradja-hoofden wilde medenemen op eene reis naar de Minahassa, wilde de vader mij doen beloven het lijk van zijn zoon mee te brengen naar Posso, ingeval deze onderweg mocht komen te overlijden. Onder de Toradja-stammen is de Napoe-stam de meest oorlogzuchtige. Deze Toradja's trekken vooral uit op expedities om andere stammen te beoorlogen. Van de lijken hunner gesneuvelde landgenooten nemen zij de scalp af, evenals zij zulks doen met de lijken hunner verslagen vijanden; maar de scalpen van eerstgenoemden worden, in het vaderland teruggekomen, eerbiedig begraven. Een der wegen van het Posso-meer in Midden-Celebes naar het Oosten gaande, draagt den naam van „de weg van het lijken berooken". Men vertelt namelijk, dat eens een troep *To Mori* aan het Meer vertoefde. Toen een hunner daar stierf, hebben zijne

kameraden het lijk op een vuurtje gerookt en gedroogd, om het in gedroogden staat naar hun land mede te nemen.

Hoe lang blijft nu de ziel zoo nauw aan het lijk verbonden, voordat zij naar het zielenland kan verhuizen? Hierop is slechts één antwoord: zoodra het groote doodenfeest voor haar is gevierd, verlaat zij hare aardsche omgeving. Prof. Wilken meent, dat dit doodenfeest alleen afhankelijk is van het meer af minder spoedig bijeenbrengen van het benoodigde voor zulk een — meestal kostbaar — feest. Wij meenen echter, dat nog een andere factor hierbij in het spel is. De *Toradja's* zeggen, dat de ziel niet in de doodenstad kan komen, zoolang het lijk nog riekt, zoolang de zachte deelen niet zijn vergaan. Zoolang de ziel nog riekt, is zij nog »mensch«, en willen de bewoners van het zielenland haar niet in hun gebied toelaten. In de Toradjasche verhalen, waarin sprake is van een mensch, die in den Hades nederdaalt, worden de zielen het eerst op hem opmerkzaam door den stank, dien hij verspreid, en zij zeggen: »het stinkt, er is een mensch onder ons.« [1] Wij meenen, dat die stank minder tot de zaak afdoet;

[1] Dat een mensch „stinkt" bij de geesten, blijkt ook uit een verhaal, dat ik onder de Olo Doesoen op Borneo hoorde: Er is een man die gaat visschen; onderweg wordt hij hier en daar aangeroepen, maar hij weet, dat dit zielen zijn, en daarom antwoordt hij niet. Eindelijk komt hij op de plek, waar hij wil gaan visschen. Dan ziet hij eene pad in het water en wil die steken; de pad zegt: „doe dat niet; ik zal u helpen als de geesten komen om u te halen". Dan wil hij een boom omhakken, waarop een vogel zit, maar de vogel zegt hetzelfde als de pad. Als het avond geworden is, komt een geest in de gedaante van een beest en zegt: „ik ruik een mensch, het stinkt, waar zijt ge?" De mensch houdt zich stil, maar de pad antwoordt: „in het water"; de geest zoekt in het water, maar vindt niets. Dan zegt hij weer: „waar zijt ge"; nu antwoordt de vogel: „hoi". Hij zoekt in den boom, maar ook daar vindt hij den mensch niet. Zoo houden die beiden den geest gedurende den geheelen nacht bezig en de mensch loopt vrij.

Ook elders vinden wij zulke verhalen: Zoo vertellen de Angkolaers, dat een mensch eens in eene pas gemaakte doodkist was gekropen, die nog in het bosch stond. Toen kwamen daar geesten en spraken over den persoon, voor wien de kist bestemd was. Terwijl zij hiermede bezig zijn, zegt een hunner: „het stinkt hier naar een mensch"; de anderen ruiken het ook, en ijlings verwijderen zij zich.

In het Karo-bataksche verhaal van Radja Meklewĕt komt deze in de onderwereld bij de badplaats van de geesten, die hem dadelijk verwijten, dat hij stinkt. In het verhaal van Datoek Roebia ganda, een grooten toovenaar, wordt verteld, dat een jongen, die weggeloopen was, bij den toovenaar kwam. De vrouw van den toovenaar verbergt den jongen uit medelijden op de zoldering van het huis, maar zoodra komt niet haar man thuis, of deze zegt: „het stinkt naar menschen". Het pĕrumah begu, of roepen van de ziel van

de hoofdzaak is: zoolang het lijk nog iets van een mensch heeft, is de ziel nog niet heelemaal „ziel", is zij nog te veel aan het lijk verbonden. Men laat dus de zachte deelen van het lijk vergaan; daarna verzamelt men de beenderen om de daarmede verbonden ziel voor het laatst uit te rusten tot de groote reis naar den Hades, en dan heeft men met den doode afgedaan. De beenderen worden in eenen put geworpen, of naar eene spelonk of eene andere ver afgelegen plaats gebracht; ook wordt meermalen een of ander deel van het geraamte bewaard als reliek of als medium om met de ziel in contact te blijven; maar met de ziel op aarde, wij zouden bijna zeggen: met de aardsche ziel, heeft de Indonesiër dan afgedaan. De vereering van de zielen der afgestorvenen in verband met die relieken komt beneden ter sprake.

Zoo vertelt de heer van Hoëvell van de bewoners van de *Aroe*-eilanden: „de lijken worden in veel lijnwaad gewikkeld buiten de negorijen in uitgeholde boomstammen op stellaadjes gelegd, en tentoongesteld om later als er genoeg geld bijeen is, om een doodenfeest te vieren, de beenderen te verzamelen en die te begraven" (Van Hoëvell [1], 82). Dr. Riedel vertelt van diezelfde menschen, dat, wanneer de vleeschdeelen verteerd zijn, de beenderen worden overgebracht naar eene grot (Riedel [1], 268). — Op de *Kei*-eilanden vinden wij hetzelfde gebruik. Men treft grotten met doodsbeenderen aan op verschillende punten van het hoofdeiland, maar beide pas genoemde schrijvers meenen, dat deze gewoonte afkomstig is van de Papoea's, die daar vroeger hebben gewoond (Riedel [1], 240; Van Höevell [2], 145). Redenen voor dit vermoeden worden niet opgegeven.

Op *Ceram* wordt na een jaar (dus wanneer men zeker is, dat de vleeschdeelen zijn vergaan; elders zegt Riedel: zes maanden) de schedel uit het graf gehaald, en in een huisje bij de woning gelegd. Daarbij wordt een groot doodenfeest gehouden, waarna de rouw wordt afgelegd (Riedel [1], 144). — „Op Selaroe en andere gedeelten van *Timorlao* worden de lijken der aanzienlijken, na gewasschen en gekleed te zijn, in matten en boomschors gewikkeld, en daarna tusschen de takken van hooge boomen bewaard. Later worden de beenderen verzameld en behalve de schedel begraven (Riedel [1], 306).

---

den afgestorvene, zou volgens sommigen ten doel hebben de zielen der reeds lang gestorvenen over te halen den pas overledene tot zich te roepen, daar anders die zielen zich van laatstgenoemde afwenden met de woorden: „hij stinkt". In Zuid-Toba heet de begraafplaats k a l e b u r a n d.i. smeltplaats, verrottingsplaats (Brenner, 238).

Het zijn alleen de lijken van mannen, die bij de Galelareezen op *Halmahera* na korter of langer tijd met groote festiviteiten worden opgegraven; deze beenderen worden dan in een kistje op eene stellage, waarover een afdak, achter het huis bijgezet (Van Baarda [1], i. v. kòbo, 212). — Ditzelfde geschiedt ook bij de andere stammen op Halmahera. Wij komen beneden hierop nog terug. Op Halmahera vindt men tal van verhalen van menschen, die in de woonplaats van hemellingen en zielen komen, waar ze onmiddellijk herkend worden aan den stank van vleesch, dien zij bij zich hebben.

De bewoners van het eiland *Boeroe* begraven meestal hunne dooden; alleen, wanneer iemand zijn wensch daartoe te kennen heeft gegeven, wordt zijn lijk op eene stelling geplaatst. Dit doet men steeds, wanneer iemand in den vreemde sterft. Zijn de zachte deelen vergaan, dan wordt de schedel onder zijne stamgenooten begraven (v. d. Miesen, 454). Wat gewoonlijk met de beenderen van de overledenen geschiedt, wordt niet vermeld.

Dat de *Galelareezen* op Halmahera het noodig achten, dat de zachte deelen van het lijk zijn vergaan, voordat de ziel naar het zielenland kan gaan, blijkt uit eenige gewoonten. Na het overlijden gaan de priesters de ziel van den overledene opvangen, en brengen haar dan naar de salabé, of het geestenhuis. De ziel wordt daar echter door de andere zielen uitgestooten, omdat zij nog onrein is, d. i. omdat zij nog stinkt door de rottende deelen van het lichaam. „De Alfoersche louteringsplaats is een groote zeeschelp”, zegt de zendeling Van Dijken, „waarin men staan kan, zonder den grond te raken. Daarin wordt de onreine ziel geborgen, en daarin moet zij blijven, totdat zij geheel gelouterd is”, d. i. tot de vleeschdeelen van het lijk zijn vergaan, zooals de Alfoer zelf zegt: de ziel wordt verontreinigd door de lucht der ontbinding. Eertijds werden de beenderen algemeen opgegraven en schoongemaakt; nu laten velen dit reeds na (Ber. Utr. Zend. Ver. 1885, 53).

In Zuid-Tetoen op *Midden-Timor* laat men het lijk van een radja een dag of vier liggen. Het lijk is dan reeds tot ontbinding overgegaan; het wordt nu met asch bestrooid, waarna men met de vingers de huid, het vleesch, de ingewanden enz. zooveel mogelijk afkrabt en aftrekt. Dat deel van het lijk, dat nog niet genoeg vergaan is om gemakkelijk van het geraamte verwijderd te kunnen worden, laat men weder een paar dagen liggen, strooit dan weder asch en zet de bewerking van het afkrabben voort. Eerst als niets dan het geraamte is overgebleven, begint de familie te weenen,

„want eerst dan is de doode werkelijk dood”. Het geraamte wordt na 1 of 2 maanden luisterrijk begraven, maar de vleeschdeelen worden eenvoudig in een kuil gestopt (Grijzen, 73).

Bij de *Toradja*-stammen worden de lijken zoowel begraven als op eene stelling geplaatst. Een bepaalde regel wordt hierbij niet gevolgd, meestal geeft men eenen overledene dezelfde begrafenis, als men het indertijd zijn vader of grootvader heeft gedaan. In elk geval worden na zekeren tijd de beenderen van al de lijken opgegraven en bijeenverzameld, waarna een groot doodenfeest wordt gevierd. Na afloop van dit feest worden de beenderen naar grotten gebracht, en men kijkt er verder niet naar om. Alleen gaat deze of gene ook bij een volgend doodenfeest de beenderen van een geliefden afgestorvene nog eens halen, om er voor de tweede maal alle ceremoniën mede te verrichten. Bij de Berg-toradja's worden alleen de lijken van zeer voorname en dappere hoofden op stellingen geplaatst. De beenderen worden niet verzameld, maar bij het doodenfeest worden de kisten in hun geheel in het geestenhuis gebracht.

Omtrent de *Dajaks* hebben wij vele berichten. Van de Olo Ngadjoe weten wij, dat bij het groote doodenfeest (tiwah) de beenderen uit de lijkkist (raung) worden genomen, en na afloop van het feest in eene groote kist (sandong) te zamen worden gebracht. „Ein solcher s a n d o n g”, zegt Hardeland, „ist ein Art Familienbegräbniss; er kann lange Jahre benutzt werden. Er stehet oft weit vom Wohnplatze des Gestorbenen entfernt auf einem der Familie heiligen Platze” (Hardeland [1], i. v. s a n d o n g, p. 503). — De Dajaks van Dajoe omringen de lijkkist met aarde, waarover eene hut gebouwd wordt. Is de aardhoop vervallen, dan worden de beenderen verzameld en in de sandong gelegd (Tijd. Bat. Gen. dl. 9, p. 178). — De Dajaks van Sihong begraven alleen de lijken van gesneuvelden, kraamvrouwen, kleine kinderen, besmettelijke zieken en drenkelingen. De overige lijken worden verbrand (Tijd. Bat. Gen. dl. 9, p. 155). — „Daar de lijkkisten niet geheel gesloten worden”, vertelt Dr. Nieuwenhuis van de Kajans aan de Mahăkam, „zijn de beenderen vrij snel van de weeke deelen ontdaan; zij moeten door de nabestaanden dan verzameld en gereinigd worden, voordat men ze, in een witten doek gewikkeld, in een ouden tempajan (aarden vat) of een ijzerhouten vierkant kistje bijzet, veelal in een rotshol” (Nieuwenhuis [1] II, 246). Later vertelt deze reiziger hetzelfde van de Kajans aan de Bloeöe: „De holen van de Batu Baung en die bij het eerste eiland beneden den Bloeöe ontvangen de lijken der Kajans. Naar de gewoonte der Bahau's

laten de nabestaanden salong en kisten aan zichzelf over, onderhouden ze niet, en wanneer wind en weder dit alles hebben doen instorten, denkt evenmin iemand er aan om de overblijfselen op te ruimen" (Nieuwenhuis [1] II, 280).

Zien wij bij de *Bataks* rond, dan vinden wij dezelfde gegevens: Aan het Toba-meer wordt een vorst begraven; na drie jaar worden de beenderen opgegraven en in een huisje bewaard of soms begraven (Hagen [2], 520). Dit weder opgraven van lijken bij de Tobaneezen heeft alleen plaats bij zeer aanzienlijke personen, daar het feest, dat hiermede gepaard gaat, t u r u n genaamd, zeer kostbaar is. Gedurende dit feest worden de beenderen in eene schoone katafalk gelegd om na het feest weder begraven te worden. Gewoonlijk bewaarde men echter den schedel in huis. Werd deze soms gestolen, dan offerde men alles op, om hem weder terug te krijgen. Opmerkelijk is, dat alleen de zielen van hen, voor wie dit t u r u n-feest wordt gevierd, naar het geloof der Bataks, in den hemel komen, terwijl de zielen der andere menschen op aarde blijven rondzwerven. Bij de Karo-bataks worden de lijken in eene kist in huis of in een afzonderlijk hutje bewaard, totdat de vleeschdeelen verteerd zijn; de beenderen worden dan verzameld, en op eene afzonderlijke plek bewaard of verbrand (Hagen [2], 521; Hagen [3], 350). Het schijnt hun voornamelijk om den schedel te doen te zijn, die zorvuldig gereinigd en met kurkuma ingesmeerd wordt (Neuman [1], 28).

In *Nias* wordt voor overleden hoofden een gekochte of geroofde slaaf aangewezen, die later de beenderen van den overledene moet opgraven of verzamelen (wanneer het lijk op eene stelling geplaatst is geweest) en schoonmaken. Sommige stammen nemen alleen het hoofd weg. Een en ander wordt in eene steenen of houten kist gedaan, en vóór de woning begraven. Op die plek plant men twee steenen; een rechtopstaanden langen steen, en een platten liggenden steen (mannelijk en vrouwelijk). Overal in het land komt men zulke steenen tegen, bewijzen, dat op die plaatsen menschen hebben gewoond. Dit opgraven gaat met een groot feest en het dooden van een slaaf gepaard. In Zuid-Nias maakt men nog een afgod, t a r a g ō l i genaamd, welke op het graf wordt geplaatst, en aan verweering wordt prijsgegeven. Sommigen schijnen het hoofd van den overledene ook eene poos lang in huis te bewaren, waar het dan eene plaats krijgt aan den wand, waar de afgodsbeelden geplaatst zijn. Later wordt zulk een hoofd echter toch vóór het huis begraven.

Verbranden van het lijk.

Wij hebben uit het bovenstaande gezien, dat de ziel geacht wordt van het lichaam geheel gescheiden te zijn, wanneer de vleeschdeelen vergaan zijn, wanneer het lijk niet meer stinkt. Daartoe begraaft men het lijk, of men zet dit op eene stelling. Furness, de schrijver van „The home-life of Borneo head hunters", wil de verschillende wijzen van begraven afhankelijk stellen van bepaalde omstandigheden en van de gesteldheid van den bodem. „In mountainous, stony districts, the primitive form of burial is apt to be in cairns or in caves; in lowlands, where land is swampy, burial in trees, out of the way of beasts of prey, is adopted. In those districts of Borneo, where the jungle is so dense, that it is well-nigh impossible to dig a grave through the impenetrable, interlocking roots of trees, a burial on poles follows of necessity" (Furness, 143). Deze redeneering is wel wat gezocht. Wij hebben boven reeds kunnen opmerken, dat verschillende methoden van begraven bij een en hetzelfde volk worden aangetroffen. Tusschen het in de aarde begraven en het plaatsen op eene stelling schijnt toch wel eenig onderscheid te bestaan. Dikwijls vinden wij medegedeeld, dat lijken van het gewone volk, of lijken van verachten, zooals kraamvrouwen, gesneuvelden enz., begraven worden, terwijl lijken van hoofden en aanzienlijken op eene stelling worden geplaatst.

Hoofdzaak blijft, dat de zachte deelen van het lijk moeten verdwijnen; hoe eerder dit geschied is, hoe beter. Daartoe grijpen sommige volken ook andere middelen aan, om de natuur te helpen het verwordingsproces tot stand te brengen. De Melanesiërs verdrinken of verbranden de lijken soms met dit doel. Eerstgenoemd middel, de lijken te verdrinken, komt in den Indischen Archipel niet voor; het verbranden van lijken daarentegen wel, met name bij Dajaks, Bataks en Balineezen. Eerdmans beweert, dat deze gewoonte eertijds onder de Goareezen op Zuid-Celebes zou hebben bestaan, maar hij geeft daarvoor geen bewijzen op (Eerdmans, 33).

Zendeling Sundermann vertelt ons van de *Olo Maanjan* het volgende: „In Siong giebt man den Verstorbenen gewöhnlich nur ein vorläufiges Begräbnis oder lässt sie in den Särgen auch wohl in einer Hütte ausserhalb des Dorfes stehen. Einmal im Jahre wird dann in jedem Dorfe ein grosses Totenfest gefeiert, an welchem die Leichen wieder ausgegraben und verbrannt werden. Die Asche und etwaige Überreste von Knochen werden in einem gemeinsamen

Behälter aufbewahrt", de reeds meermalen genoemde Sandong (Sundermann [1], 468). — Ook bij de Dajaks van *Poelopetak* bestaat deze gewoonte: "Einige Familien und Stämme der Dajacken haben die Gewohnheit beim tiwah, Totenfeste, die Leiche mit den raung, Sarge, zu verbrennen. Es wird dann ein Erdhaufen gemacht, 4 Fuss hoch, 2 Klafter lang und 1 Klafter breit, worauf ein Scheiterhaufen von circa 3 Fuss Höhe errichtet wird; die übrig bleibenden Knochen werden in einen Topf gethan, ein kakandi (Stück Zeug) darüber gebunden und sie also in den sandong (grossen Sarg) gesetzt" (Hardeland [1], i. v. Apui, blz. 14). Hetzelfde vinden wij vermeld van de *Sihong-Dajaks* (Tijd. Bat. Gen., dl. 9, blz. 154—155) en van de Dajaks van *Sidin* (C. Kater, Tijd. Bat. Gen., dl. 16, blz. 187).

Behalve in het stroomgebied van de Barito vinden wij het verbranden van lijken nog toegepast door verschillende stammen van de *Land-dajaks* in Serawak, waarvan Ling Roth ons in zijn bekend werk tal van gegevens mededeelt (Ling Roth I, p. 135—137). Sommige stammen verbranden al hun lijken, anderen alleen de lijken hunner hoofden. Dikwijls gebeurt dit verbranden in alle stilte zonder eenig publiek. Het verschil tusschen deze Dajaks en die van de Barito is, dat de eersten meest alleen de beenderen verbranden, wanneer de vleeschdeelen reeds verteerd zijn, hetgeen dus gelijk staat met het wegwerpen of wegleggen der beenderen bij de andere Indonesische volken, terwijl bij de Land-dajaks ook wel lijken, inzonderheid van hoofden, 2 of 3 dagen na het overlijden reeds worden verbrand.

Het tweede volk in den Indischen Archipel, waarvan wij vrij uitvoerige berichten over deze zaak hebben, zijn de *Bataks*, inzonderheid de Bataks ten Noorden van het Toba-meer. Dr. Hagen berichtte reeds van de Karo-bataks, dat zoowel het begraven, het verbranden, als het op een stelling plaatsen van de lijken voorkomt; maar uit zijne mededeelingen blijkt tevens, dat het verbranden niet moet dienen om de vleeschdeelen te doen verdwijnen, maar om het overschot, de beenderen van het lijk te vernietigen. "Nun mehr bleibt der Sarg mindestens fünf, öfter aber 10 Jahre und länger stehen, bis die Verwandten oder Erben eine genügende Summe entbehren können, um die Gebeine zu verbrennen". "Die Aschenrest und Erde werden nach vollzogener Verbrennung zusammen gekehrt und in einen runden hölzernen Behälter gethan, den man im Wald begräbt, ohne sich weiter viel darum zu kümmern. Nur

der Platz wird rein gehalten" (Hagen [2], 517, 518). Aan het Toba-meer, zegt hij verder, komt het verbranden van lijken niet voor. Alleen radja's (Hagen spreekt inzonderheid van Tinging aan het Toba-meer), die uit andere marga's stammen, zouden hunne dooden verbranden, en de asch in een aarden vat op een heuvel bijzetten (Hagen [2], 520). — Deze berichten omtrent de Karo-bataks zijn bevestigd door de latere onderzoekingen van Joustra en Neumann (Joustra [1], 19; Neumann [1], 28).

Onder de Karo-bataks heeft men eene marga, Sĕmbiring of Simbiring genaamd, welker bewoners zich in sommige opzichten onderscheiden van de Bataks der andere marga's, ook in het bezorgen hunner dooden. Volgens de mededeelingen van de Haan, door dr. Hagen aangehaald (Hagen [2], 522—523), verbranden deze Bataks de lijken hunner overledenen, en laten vervolgens op het păkualu-feest de asch in kruiken of potten op miniatuur-prauwen de rivier afdrijven. Van ditzelfde gebruik vertelt Joustra (Joustra [2]); hij zegt er echter niet uitdrukkelijk bij, dat de lijken verbrand worden, maar uit de mededeeling, dat beenderen in "kookpotten" worden vervoerd, mogen wij opmaken, dat hier de asch en de restes der beenderen na de lijkverbranding zijn bedoeld. De overledenen worden in poppetjes voorgesteld en innig beweend. Op de verklaring van dit gebruik komen wij beneden terug.

Ten slotte noemen wij de Baliërs. Bij hen staat de lijkverbranding in onmiddellijk verband met de zielsverhuizing. Door de verbranding wordt de ziel in staat gesteld naar den hemel te gaan, en vandaar weer neer te dalen, ten einde in een ander lichaam te verschijnen. Had de verbranding niet plaats, dan zou de ziel van den overledene worden opgenomen in het corps van zelfstandig voortlevende geesten, de pitara. De lijken van ter dood veroordeelden, van hen die aan de pokken en van hen die in het kraambed zijn gestorven (voordat het kind ter wereld kwam) worden niet verbrand. Het tijdstip, waarop de verbranding van het lijk plaats heeft, is onbepaald. Bij Brahmanen en aanzienlijken heeft de verbranding dikwijls plaats 7 of 40 dagen na den dood, terwijl het volk soms jaren achtereen moet sparen, voordat het het noodige geld bij elkaar heeft, om de kosten der verbranding te betalen. In afwachting van dit feit worden de lijken meestal begraven. Die van vorsten en aanzienlijken worden echter met het oog op een spoedige verbranding niet in den grond begraven, zij worden gebalsemd en met tal van katoenen stoffen omwonden in een lijkenhuis geplaatst op het erf der woning. Heeft

men de verbranding vele jaren moeten uitstellen, dan is soms van het lijk niet veel meer overgebleven, maar het is reeds voldoende, wanneer een enkel been van den overledene wordt verbrand, of een handvol aarde van het graf; ja wanneer men de plek, waar het lijk begraven is, is vergeten, is het voldoende, wanneer een popje wordt gemaakt, en dit in de plaats van het lijk wordt verbrand.

De verbranding gaat gepaard met een groot algemeen feest, waarop een ieder, die niet naar Balische begrippen onrein is, mag komen. Dit feest bestaat uit twee gedeelten: uit het opgraven en reinigen van het lijk, en uit de verbranding. Bij het eerste gedeelte behoeven wij niet lang stil te staan. Tal van bijzonderheden daaromtrent kan men vinden in de beneden aangehaalde bronnen. Voor de verbranding zelve is een w a d a h noodig, een pyramidevormig toestel van hout en bamboe met drie tot elf verdiepingen of daken, al naar gelang van de kaste, waartoe de overledene heeft behoord. Deze toren is omhangen met wit of bedrukt katoen, of met garen omwonden, mede naar gelang van den stam des dooden. Het lijk of de overblijfselen er van wordt in een der afdeelingen van de wadah geplaatst, waarna het toestel door tal van lieden wordt opgenomen, en naar de begraafplaats gebracht. Dit geschiedt in optocht. Op de begraafplaats aangekomen, begiet een priester de overblijfselen met gewijd water, waarna onder de pyramide een groot vuur wordt aangelegd, dat weldra het lijk en de stelling verteert. De asch wordt verzameld en naar zee gebracht, waar zij wordt weggeworpen.

Aldus is in het kort de gang van de lijkverbranding; in bijzonderheden verschilt zij aanmerkelijk, naar gelang het een aanzienlijke of een uit het volk geldt. Bij het volk worden meestal vele lijken tegelijk verbrand, waardoor de kosten aanmerkelijk verminderd worden (Van Eck, 183 e.v.; Friederich, 3 e.v.; Jacobs [1], 48 e.v., 224 e. v.).

Wij hebben dus gezien, dat in vier streken van Indië het verbranden van lijken voorkomt. In verband met het geloof, dat de vleeschdeelen moeten zijn vergaan, voordat de ziel naar de zielenstad kan gaan, zou dit gebruik goed te verklaren zijn, ware het niet, dat slechts in enkele gevallen het verbranden geschiedde dadelijk na het overlijden. Meestal worden de beenderen alleen verbrand, ongetwijfeld met het doel om de ziel geheel los te maken van het lichaam. De gedachte getuigt reeds van een hooger standpunt dan de Indonesiërs in het algemeen tegenover de persoonlijk voortlevende ziel innemen, die men zich toch altijd zonder eenig deel van het lichaam niet denken kan. Daarbij moet het ons opvallen,

dat dit gebruik zich tot streken bepaalt min of meer in de nabijheid der kust, terwijl in het binnenland (zooals, wat de Dajaks betreft, de door Dr. Nieuwenhuis bereisde stammen, en aangaande de Bataks, die om het Toba-meer) niets van dit gebruik wordt gevonden. Van de heiligende kracht van het vuur, zooals de Hindoes die kennen, weet de Indonesiër niets. Vuur is de totale vernietiger; wat door vuur is verteerd, is absoluut vernietigd. Vandaar, dat een offerande nergens in den Archipel verbrand wordt, ook niet bij die volken, waar men de lijkverbranding aantreft (behalve soms eenige voorwerpen, die te zamen met het lijk worden verbrand). Hiervoor is de voorstelling van de ziel bij de Indonesiërs nog te stoffelijk. Een en ander doet ons vermoeden, dat de lijkverbranding een van de Hindoes overgenomen gebruik is. Inderdaad blijkt ook, dat de lijkverbranding alleen plaats heeft in die streken, waar de Hindoes invloed hebben gehad. [1]

Dat de Hindoes op Zuid-Celebes (Goa) invloed hebben gehad, blijkt uit velerlei dingen, waaronder de vereering van linggam en yoni, en de voortdurende aanraking met de Javaansch-Hindoesche hoven, ofschoon die tijd van invloed niet lang genoeg heeft geduurd om de menschen te brengen tot het bouwen van tempels, waarvan de overblijfselen nog op Java worden gevonden. Later is die invloed der Hindoes verdrongen door het Mohammedanisme, zooals ook op Java gedeeltelijk het geval is geweest. — De geschiedenis van het Bandjareesche regeeringshuis wijst aan, dat in het stroomgebied van de Barito vele immigranten van Java zich hebben neergezet, en het vorstenhuis zoekt zijne afstamming van het Modjopahitsche koningsgeslacht af te leiden. Ook in de namen van goden vinden wij den invloed der Hindoes terug. Voor de Land-dajaks van Serawak wijzen wij alleen op het getuigenis van Radja Brooke: "Even the Sarawak Malays of the present generation can recollect the time when it was usually said in conversation in reverence to distant bygone dates "In the days of the Hindoos", which expression has become extinct, as the Mahomedans of late years have been in the habit

[1] Aangaande de Baliërs is het overbodig den Hindoe-invloed aan te toonen. Dat eertijds de lijken op Maleisch-Polynesische wijze werden bezorgd, blijkt nog daaruit, dat het gros der Bali aga, de eigenlijke Baliers, niets met de lijkverbranding op hebben. „Zij vinden het vrij wat beter hunne dooden buiten de dessa in eenen boom of op den grond te exponeeren, en dan geduldig af te wachten, of deze al dan niet door de goden zijn waardig gekeurd om in den hemel te worden opgenomen. Ligt het lijk den volgenden dag nog op dezelfde plaats, dan is dit een slecht teeken" (van Eck, 188).

of going back to Mecca and are now able to use the bones of the bones of the Negro» Ling Roth II. 279, 280). Er worden nog steeds aan den mond van de Serawak-rivier graven en andere voorwerpen gevonden, die zonder twijfel wijzen op Hindoesche kunstvaardigheid (o. c. p. 280).

En nu de Karo-Bataks. Wij brengen daarbij eerst in herinnering het bovenmedegedeelde van de Bataks der marga Simbiring. Bij hen doet de omstandigheid dat de dooden of Bataksche priesters begraven worden, evenals de Bataks uit andere marga's, duidelijk vermoeden, dat het verbranden en laten afdrijven der lijkassen geen oud-Bataksch gebruik is. Bij de vertegenwoordigers van den ouden godsdienst blijven de oude gebruiken bewaard. Zoo worden de datoe's of Boegineesche priesteressen, ofschoon in naam ook Mohammedaan, steeds naar den heidenschen ritus begraven. Allen, die met de Bataks in aanraking kwamen, is het vreemde van deze begrafenisgebruiken opgevallen, en dit vreemde werd niet gezocht in het verbranden, maar in het doen afdrijven der beenderen. De Bataks zelven verklaren dit gebruik met een verhaal, waarin wordt medegedeeld, dat de Sultan van Atjeh dit gebruik als straf oplegde aan de marga Simbiring, omdat een hunner voorouders den Sultan had bestolen of bedrogen. Joustra heeft echter aangetoond, dat de Bataks van de marga Simbiring afkomstig zijn van immigranten uit Voor-Indië, waarvoor voldoende bewijzen te vinden zijn in plaatsnamen en in overleveringen. Deze onderstelling heeft nog meer zekerheid gekregen, omdat Prof. Kern van verschillende namen uit deze marga heeft aangetoond, dat zij van Dravidischen oorsprong zijn (Kern). De immigranten uit Voor-Indië hebben dus hunne gewoonte om de lijken te verbranden naar de Bataklanden overgebracht, waar zij hier en daar bij de andere marga's is overgenomen. De afstammelingen dier immigranten hebben toen blijkbaar nog ingesteld om de asch en de beenderen [illegible] te doen afdrijven, opdat ze terug zouden kunnen gaan naar hun stamland in Voor-Indië, waar hunne zielen rust kunnen vinden in de zielenstad.

Behalve het bovenstaande zijn er nog andere aanwijzingen, die doen vermoeden, dat de Hindoes ook in het bovenland van Asahan en in het Si Baloengoensche zijn geweest, zoowel in kleine verschillen der zeden tusschen deze Bataks en de Tobaneezen, als in den regeeringsvorm der kleine vorsten van Si Baloengoen, alsook in enkele namen, zooals Tanah Djawa. De geleerden, die deze aangelegenheden bestudeerd hebben, meenen, dat de Hindoe's uit

de Padang-lawas naar het Noorden zijn getrokken tot in pas genoemd bovenland van Assahan. De Tobaneezen hebben zij links van zich laten liggen, hoogstwaarschijnlijk afgeschrikt door hunne alom beruchte ruwheid en hun kannibalisme.

Geleiden van de ziel naar het zielenland.

Boven hebben wij nagegaan, hoe de Indonesiër zich voorstelt, dat de ziel aan het lichaam verbonden blijft, zoo lang dit nog in in zijn geheel bestaat, en dat zij eerst naar het zielenland kan gaan, wanneer de vleeschdeelen er van zijn vergaan. Dit geloof ligt geheel in de rede van den Indonesiër. En het is mede zeer verklaarbaar, dat hij de vertrekkende ziel allerlei medegeeft naar het zielenland. Maar dit alles is nog niet genoeg, zij moeten worden weggebracht. Toen men ging gelooven, dat er personen waren, die naar eigen willekeur hun zielestof naar den hemel konden doen opstijgen om hulp te vragen aan de goden, lag het in den aard der zaak, dat diezelfde personen ook geroepen waren om de zielen der afgestorvenen naar hun zielenstad te geleiden. En zoodra priesters en priesteressen iets in handen krijgen, worden de doodenfeesten opgedreven tot ze een zeer groote hoogte bereikt hebben. Hiervan zien wij in Midden-Celebes voorbeelden, waarbij sommige stammen hun doodenfeest veel eenvoudiger vieren dan andere, terwijl uit alles duidelijk blijkt, dat wij hierbij alleen te doen hebben met een opdrijven van priesters en priesteressen.

Zelfs bij laagstaande volken als de *Papoea's* vindt men reeds veel werk gemaakt van deze doodenfeesten. Te Rhoon vergadert men maanden van te voren het noodige voor zulk een feest bijeen. Is alles gereed, dan wordt 'snachts gezongen en gedanst, maar zonder op de trom te slaan (waarschijnlijk omdat dan de zielen zouden komen, terwijl toch het feest nog niet gereed is). „Voorts wordt op groote stellingen een menigte voedsel neergelegd. Een prauw vaart op den bestemden morgen langs de huizen, en deelt aan ieder huis zeker aantal sagobrooden uit. Des namiddags worden de graven geopend, en uit elk dezer wordt een voorarmbeen gehaald, gewasschen en tot 's avonds verborgen gehouden; daarna worden de beenderen in plechtigen optocht afgehaald, in nieuw katoen gewikkeld, en rondom de dansers gedragen, terwijl elke beenderendrager door twee fakkeldragers begeleid wordt (op deze wijze worden dus de zielen door middel van hun voorarmbeen in den kring der menschen gevoerd). 's Morgens vroeg wordt een soort hutje in zee op een

uitstekende rotspunt gezet; in een houten doos met deksel worden nu genoemde voorarmbeenderen gelegd en in dat hutje geplaatst; de overige beenderen worden verzameld, en vinden hun rustplaats in ondiepe rotsholten. Nadat dit geschied is, verzamelen zich allen in feesttooi in de nabijheid van het knekelhuisje, en nadat men eerst een geruimen tijd twee aan twee achter elkaar heeft geloopen, vangt de dans aan, die eigenlijk niets anders is dan een korte draf, voortgezet tot aan het laatste huis in de kampong" (Van Hasselt [1], 255). Het is zeer wel mogelijk, dat die laatste dans het wegleiden of liever wegjagen der zielen is, waarbij dus geen priester of priesteres schijnt te worden gebruikt. Twee dagen hierna wordt nog een nacht gezongen en gedanst onder het slaan op de trommel, "hetwelk dient om de "schaduwen" aan te zeggen, dat hun de verschuldigde eer bewezen is, en hun te verzoeken geen nadeel aan de nog levenden te doen" (Van Hasselt [1], 256).

Ook in andere gedeelten van Nieuw-Guinea, zooals Windessi, schijnen de doodenfeesten op het bovenstaande neer te komen. De rouw over de dooden is dan geheel opgeheven. Na dit feest wordt dan de korwar, een beeld van den overledene, gemaakt, dat door de nabestaanden wordt bewaard (v. d. Roest, 162).

Bij de *Galelareezen* op *Halmahera* wordt veel werk gemaakt van de doodenfeesten, en men is hieraan zoozeer gehecht, dat, volgens zendeling Van Baarda, de gehechtheid aan deze feesten de menschen terughoudt van het Christendom. De feesten worden ingeleid door een rondedans van de aangehuwde vrouwelijke familieleden van den overledene, vóór het huis, waar het offerfeest gegeven wordt. Eenige dezer vrouwen gaan op den voornaamsten dag van het feest bij de dorpsgenooten rond om levensmiddelen op te halen; sommige vrouwen zijn daarbij als mannen verkleed. Van Baarda ziet hierin een overblijfsel uit den ouden tijd, toen men op rooftochten uitging om zich de benoodigdheden voor een doodenfeest te verzamelen. Het is echter zeer onwaarschijnlijk, dat zulk eene gewoonte ooit bestaan zou hebben, terwijl wij overal in den Archipel het gebruik vinden, dat het geheele dorp aan een feest bijdraagt. Pasgenoemde vrouwen weer zijn het, die op den feestdag zelf een dans uitvoeren ter eere van den overledene. Het slot van het feest bestaat daarin, dat 's morgens vroeg vrouwen en meisjes viermaal om het familiehuis en viermaal om het graf van den overledene trekken, voorafgegaan door vier kinderen, die de dorpswaardigheden dragen (zie Van Baarda [1], i. v. djadana, blz. 102, lamo, 228,

legu, 231, tomàké, 251). Dit is in hoofdzaak de wijze, waarop aan de ziel van den overledene feestelijk uitgeleide wordt gedaan. Wij moeten hierbij echter nog op eene bepaalde handeling de aandacht vestigen, welke zeker in verband staat met de later te bespreken vergeldingsleer: Op het pas beschreven doodenfeest heeft n.l. een gebruik plaats alleen voor overleden mannen en jongens. „Door deze ceremonie bedoelt men inzonderheid den overledene eer te bewijzen in zijne kwaliteit van krijgsman en doet hem daarbij die eer persoonlijk aan, daar het wordt voorgesteld, alsof de overledene tijdelijk zelf optreedt in eene vrouw — zuster of dochter — die hem bij deze gelegenheid moet representeeren". Het haar van de zuster of dochter, die moet optreden, wordt in tweeën gescheiden als om te kennen te geven, dat zij twee personen vertegenwoordigt: den doode en zichzelf. Zij doet dan manskleederen aan, terwijl voorhoofd, jukbeenderen, neustop, schouders, hals- en maagkuil, elleboog-, pols-, knie- en enkelgewrichten met roet van een gebrande areca-noot zwart worden aangestipt. Van Baarda zegt, dat dit vergoten bloed voorstelt, maar wij zouden hier liever denken aan eene identificeering met den overledene door de representant „als een ziel" = zwart te maken. Ze wordt nu gevoed en toegerust met versierde wapenen en een pluim. „De uitgedoste vrouw leidt men tweemalen rondom de woning; in tegenovergestelde richting trekken vrouwen haar dansende en juichende tegen om den overledene in haar te eeren, en leggen ten slotte als eerbewijs een fraaie mat of sierlijk beschreven gado neder". Daarna wordt zij uitgekleed, en de scheiding wordt uit het haar gekamd, maar zij blijft tot het einde van het feest de heldin (Van Baarda [1], 261—263).

Bij de *Tobeloreezen* op hetzelfde eiland gaat het doodenfeest eenigszins anders toe. Waar de Galelareezen voor iederen afgestorvene afzonderlijk de plechtigheid van het geleiden naar het zieleuland bewerkstelligen, wordt dit feest bij de Tobeloreezen eenmaal in de 4 of 5 jaar gevierd voor alle in dien termijn gestorven menschen tegelijk. Wanneer dit feest niet plaats heeft, blijft de ziel „zwaar", en de nagelaten betrekkingen worden ook „zwaar" (= ziek). De beenderen worden bij die gelegenheid in katoen gewikkeld, en in de kist in den tempel geplaatst. Om de kist wikkelt men mooie matten en kains en wat men nog meer van waarde heeft. Allerlei doodenzangen worden bij de beenderen aangeheven, waarin zinspelingen worden gemaakt op den dood en op het leven hiernamaals; bij bepaalde passages heffen oude vrouwen, die er bij zitten, een

luid geween aan. Volgens den priester komen de zielen in het land der d j i n i en w i d a d a r i (geesten) en van Djooe Lahatala (God). De ziel wordt daar belaagd door booze geesten (t o k a t a), die haar grijpen, maar de priesters ontweldigen haar weer met behulp van hunne beschermgeesten (d j i n i). De zielen worden dan bij hen opgenomen. Die zielen echter, die door hun nabestaanden niet worden verzorgd, vergezellen de t o k a t a (booze geesten) en worden ten laatste als deze. Na afloop van het feest worden de doodkisten in den omtrek van den tempel op stellingen geplaatst. Men kijkt er niet meer naar om, en wanneer een en ander in puin valt, worden de beenderen weggeworpen in kokos-aanplantingen of op een eilandje, dat daartoe gewoonlijk wordt gebezigd; anderen begraven de beenderen.

Ook bij de *Soembaneezen* is ons het doodenfeest bekend. „Waarschijnlijk zijn de m a r a p u's de zielen der afgestorvenen, die rondzwerven en beteekent m a r a p u „vastgebonden”, namelijk aan de aarde, wat voor een geest eene vrij passende benaming is. De Soembaneezen kennen ook een zielenfeest, het p a r a p u m e t i, „vastbinden van den doode”. Zoolang dit nog niet is gevierd, stelt de Soembanees zich voor, dat de zielen der begravenen rondzwerven, en aan de menschen op de aarde kwaad trachten te doen; na het feest schijnen zij tot rust te komen. Daar zulk een zielenfeest dikwijls eerst jaren na de begrafenis plaats heeft, aangezien men om de groote er aan verbonden kosten meestal een grooten afdoener viert, laat het zich begrijpen, dat de Soembaneezen het van die rondzwervende zielen hard te verantwoorden hebben” (de Roo van Alderwerelt, 590; verg. ook Roos, 55).

„Wat de *Savoeneezen* betreft”, zegt Prof. Wilken in zijn Animisme (I, 53), „men herinnert zich, dat de afgestorvenen hier beschouwd worden naar Soemba te verhuizen. De overtocht daarheen kan echter eerst geschieden met het doodenfeest, dat korter of langer tijd na het overlijden, naar gelang men met de noodige aanstalten gereed is kunnen komen, gevierd wordt. Tot zoolang blijft de ziel aan het strand van Savoe verwijlen. Het vervoeren geschiedt door den geest Amma piga laga, die hier dus de rol vervult van Tempon Telon bij de Olo Ngadjoe's” (Donselaar, 309, 314).

Omtrent de Moluksche eilanden hebben wij berichten van de *Loeang-Sermata-groep* en van *Babar*. Op eerstgenoemde eilanden informeert men twee maanden na den dood bij den toovenaar, of het goed is, dat men een en ander bij elkaar zoekt voor het dooden-

feest. Wanneer de teekenen dan nog niet goed zijn, wacht men weer eenige maanden. Een kleine prauw met zeilen en riemen wordt vervaardigd, en lijnwaad en borden worden in het vaartuig gelegd. Een en ander wordt op eene stelling geplaatst en toegedekt. Wanneer allerlei eetwaren zijn gereedgemaakt, gaat een oude van dagen vóór de stelling staan en roept de zielen. Wordt er ondersteld, dat de ziel of de zielen van de afgestorvenen gekomen zijn, dan begraaft men de prauw met de helft van een geit er bij naast het graf. Drie dagen hierna heeft een groote maaltijd plaats. De bedoeling is duidelijk: de ziel wordt toegerust met een vaartuig en met goederen, om daarmede naar het zielenland te gaan (Riedel [1], 329).

Op het eiland *Babar* worden de schedels opgegraven en schoongemaakt, waarna men ze op een rij plaatst en voedsel voor hen neerzet. Na afloop van dezen maaltijd worden de schedels door vrouwen naar een grot gebracht, die vandaar een boomtak meebrengen. Ieder der negorij-genooten plukt van dien tak een blad af. Volgens Dr. Riedel zou men dit doen om zich de hulp van de ziel te verzekeren; het zal echter wel eene symbolische handeling zijn, waarmee men te kennen wil geven met de ziel van den afgestorvene te hebben afgedaan (Riedel [1], 361, 362).

Bij het doodenfeest der *Toradja's* gaat het zeer verkwistend toe. Zulke feesten kunnen dan ook alleen gevierd worden, wanneer de rijstoogst goed is gelukt, en dan gaat toch een groot deel van dien oogst met het feest verloren. Bij de Westelijk wonende Bare'e-stammen heet het doodenfeest t e n g k e en duurt vijf dagen; bij de overige stammen heet het m o m p e m a t e. Dit laatste duurt slechts 3 dagen en is veel eenvoudiger dan het tengke. In hoofdzaak komen beide op hetzelfde neer. De voornaamste trekken van het feest deelen wij hier mede: Wanneer het feest in het geestenhuis zal worden gevierd, zooals steeds het geval is bij het t e n g k e, worden in den nacht van den eersten dag de zielen opgeroepen. Dit oproepen geschiedt met een bepaalden roffelslag op twee trommen, terwijl in het midden van de opeengepakte menigte een pad wordt vrijgelaten, waarlangs de zielen kunnen binnengaan. Dit werk geschiedt in den nacht. Den volgenden dag loopen de daartoe aangewezenen om het hardst naar de graven, waar men de doodsbeenderen bijeenverzamelt, echter niet, dan nadat een paar mannen een spiegelgevecht hebben gehouden om de graven, men zegt om de geesten af te weren, die de dooden belagen. Trouwens ieder van deze vrouwelijke zoowel als mannelijke beenderenopgravers heeft een

riet en een bos Dracaena-bladeren in de hand, die schild en zwaard moeten voorstellen. Zijn de beenderen bijeengebracht, dan worden zij in een stuk geklopte boomschors gewikkeld, waarna deze pakken met beenderen gebracht worden naar de l o b o (bij het t e n g k e), of naar eene daarvoor bestemde hut (bij het m o m p e m a t e), alwaar zij door eenige priesteressen in ontvangst worden genomen. In het geestenhuis wordt dan eene toestel in den vorm van een huisje opgericht, waarop de pakken met beenderen worden geplaatst. Bij het einde van het feest wordt dit huis stuk gehakt, waarna men onderstelt, dat het tot woning zal strekken aan de zielen in het zielenland. Gedurende de feestdagen nu is het het werk der priesteressen om met het opdreunen hunner litanieën de zielen te geleiden naar het zielenland, en daar dit geleiden der zielen ook plastisch moet worden voorgesteld, worden op geregelde tijden de pakken met beenderen rondgedragen, om daarmede als het ware eene voorstelling te geven van den tocht der zielen. Al dit werk geschiedt overdag, maar 's avonds scharen de gasten zich tot een reidans, waarin zij hun verlangen naar de overledenen te kennen geven, en waarin zij ten slotte ook afscheid nemen van die zielen. Hoe zij worden uitgerust voor hun verblijf in het hiernamaals, hebben wij reeds besproken, toen wij een en ander mededeelden over de offers aan de dooden gebracht.

Bij de *Dajaks* (*Olo Ngadjoe*) heet het doodenfeest t i w a h, dat gewoonlijk twee jaar na den dood voor den overledene wordt gevierd, soms na slechts eenige maanden; soms ook eerst na 8 of 10 jaar, want de toebereidselen voor dit feest nemen veel tijd in beslag. Een groot open huis (b a l a i) wordt voor dit feest opgericht, godenbeelden worden gesneden, en buffels worden opgevangen. Drie dagen vóór het feest wordt het lijk met de kist in de balai gebracht, en versierd. Alle schatten, welke men aan den doode wil opdragen, worden om de kist heen gelegd, en men waakt er nacht en dag bij, terwijl zonder ophouden muziek wordt gemaakt. De eerste van deze feestdagen is de dag der vrouwen; eerst koken zij rijst met kokos voor degenen, die den volgenden dag de doodsbeenderen zullen opgraven, waarna zij een eigen feest vieren. Tegen den avond heeft het m a g a h l i a u plaats, het geleiden der zielen van de afgestorvenen naar het zielenland. Met dit werk is een priester (b a s i r) den gauschen nacht bezig. Hij roept daartoe den Dajakschen Charon, Tempon telon genaamd, naar beneden, met de noodige Sangiangs (geesten, die tusschen hemel en aarde

in wonen), die met hunne schepen komen om de zielen naar het zielenland te brengen. De beide volgende dagen van het feest worden gebruikt om de beenderen der afgestorvenen op te graven en naar den sandong, het familiegraf, te brengen. Deze sandong is dikwijls uren ver verwijderd van de plaats, waar het feest wordt gegeven; in eenige fraai versierde vaartuigen worden dan die beenderen naar hunne bestemming gebracht. Wanneer dit is geschied en de beenderen zijn in de sandong opgeborgen, houden priesteressen (blian) een dans om dit familiegraf heen, en vragen daarbij aan de zielen van hen, wier beenderen reeds in dien sandong rusten om de pas aangekomen zielen bij zich op te nemen. Terwijl men in alle stilte met treurmuziek naar deze laatste rustplaats is geroeid, keert men met vroolijke muziek, met gejuich en gedans en duchtig drinkend naar huis terug. — Den volgenden dag is er weer een feest voor de vrouwen, voor wie een paar buffels en eenige varkens worden geslacht. Aan den avond van dezen dag en gedurende den ganschen nacht leidt een priester met de hulp van eenige priesteressen de ziel van de beenderen, van het haar enz., verder de zielen van alle bij het feest geslachte buffels en varkens, en van alle tentoongestelde kostbaarheden naar het zielenland. Hierna komt de Andau laboh, de voornaamste dag van het feest, waarbij soms 1000 mannen aan den maaltijd zitten. Eene menigte buffels en varkens wordt geslacht, den ganschen dag wordt palmwijn gedronken, de trommels hebben geen rust, en er wordt veel ontucht bedreven met de priesteressen. Eindelijk komt de laatste dag, musäh takolok, het eten van de hoofden, genaamd; op dezen dag plant men groote houten beelden, en aan den avond wordt met een dans om een grooten hoop rijst het feest besloten. Dit is in het kort den gang van het doodenfeest (Hardeland [1], i. v. tiwah, 608; Perelaer [1], 12). Met dit tiwah komt een einde aan alle rouwgebruiken, en mag eene weduwe weder hertrouwen; dan heeft men geheel afgedaan met den overledene.

Door de onderzoekingen van den heer F. E. Braches te Bandjermasin, die mij het resultaat van zijn onderzoek heeft medegedeeld, kunnen wij, wat betreft de Olo Ngadjoe, vaststellen, hoe het verhaal, dat door de priesters als litanie wordt opgedreund, is ontstaan. De Olo Ngadjoe namelijk moeten afkomstig zijn van Mambaroeh, eene streek tusschen de Boven-Kahajan en de Mĕlawi; langs de Kahajan moeten zij toen naar het benedenland zijn komen afzakken. In den ouden tijd, kort na de verhuizing, heeft men hoogstwaarschijnlijk de lijken werkelijk naar het stamland teruggebracht. Wij

hebben boven reeds gezien, hoezeer de natuurmensch aan zijn stamland gehecht is. Toen nu langzamerhand de herinnering aan het stamland verflauwde, en het terugbrengen ook te bezwarend werd, deed men den tocht alleen in de verbeelding, en de zielegeleider noemde alleen de plekken op, waarlangs men met het lijk ging. Zoo wordt in de litanie gesproken van eene afdeeling op weg naar het zielenland, die geheel van goud is. Dit is een stuk land, dat men voorbij voer, als men in den ouden tijd het lijk werkelijk naar het stamland ging brengen; het is gelegen tusschen twee bochten van de rivier (één rantau), hetwelk den naam draagt van Sating malenak bulau, "de satingbloem glinsterende als goud". Verder naar boven komt men in eene streek, waar van vroeger tijd af goud gewasschen werd. Deze plek nu wordt in den priesterzang aangeduid met baras bulau busong hitan, "het zand bestaat uit goud en de banken uit edelgesteenten". Wanneer men verder de Kahajan op- en de Koeron invaart, gebruikt men niet meer de groote prauwen van benedenstrooms, maar kleinere vaartuigen, die in den zang banama rohong (banama = schip, en rohong = djukong = prauw) heeten. Dit rohong nu is identisch met raung, de gewone benaming voor "lijkkist". De doodkist is dus het vaartuig. Verder moet het lijk over land gedragen worden, en de baar, waarop dit gedaan wordt, heet dan overdrachtelijk balai djaja tingang, "het huisje, dat aan den vorst tingang (neushoornvogel) toebehoort". Vervolgens gaat de tocht de rivier Taraoe en verder de Kapoeas af. Hier staat het lijkenhuisje, de sandong, die in den zang heet: het huis, waarin geen huis- of boomhagedis binnenkomt. Om het lijkenhuisje heen wordt eene omheining gemaakt bestaande uit paaltjes, waaraan lapjes katoen; deze worden in den zang voorgesteld als "katoenen bladeren aan ivoren stangen" (garing mendawen benang). In den zang is ook sprake van een waterval, waardoor Tempon Telon, de Dajaksche Charon, de zielen voert. Dit zijn hoogstwaarschijnlijk de watervallen in de Kapoeas boven Roedjak, waar boomen en roeispanen dikwijls stuk gaan door het geweld van het water.

Bij de *Maanjan-Dajaks*, die ten Noord-Oosten van de Olo Ngadjoe wonen, vinden wij hetzelfde geloof. "Man hat nämlich die Vorstellung, dass eine Seele nicht allein den Weg in diese Seelenstadt finden kann, sondern sie muss bei Gelegenheit des bia, Totenopfer, von dem wadian matäi, dem Zauberer dorthin geleitet werden" (Sundermann [1], 471). De priesteres of wadian vertelt, dat zij op

haren tocht met de ziel naar het zielenland wel eens andere zielen tegenkomt, die aan het jagen zijn op een varken, dat zij niet kunnen krijgen. De pas aangekomen ziel echter steekt het wild dood, en wanneer dan de oudere zielen aan de nieuwaangekomene den buit betwisten, zegt de priesteres: „weest niet boos, want dit is het varken, dat bij gelegenheid van het doodenfeest voor dezen overledene geslacht is.”

Op het groote doodenfeest bij de Dajaks van *Serawak* maakt men een scheepje van een bamboe, waarin wat rijst is gekookt. In den zang van de priesteres wordt dit vaartuigje naar den Hades gebracht om de zielen te halen. Voor hen vlechten de vrouwen voorwerpen uit bladeren; voor een man een geweer en dergelijke voorwerpen; voor eene vrouw eene vischmand enz. Een en ander wordt op de graven gehangen. Het heet, dat de zielen uit den Hades worden gehaald door den geest der winden. Daarna heeft verdeeling van eigendom plaats, waarbij echter de dooden aan het kortste eind trekken. Eenige ouden van dagen drinken dan zoogenaamd met de gasten uit het zielenland palmwijn. Hierna worden zij in een zang weer naar het zielenland teruggebracht, vanwaar zij niet meer terugkeeren (Ling Roth I, 208—210).

Van de *Bataks* hebben wij boven reeds verscheidene malen gelegenheid gehad op te merken, dat zij bij gelegenheid van een groot doodenfeest meenen, dat de zielen naar het zielenland gaan. Dit aangaande vinden wij van de *Toba-bataks* vermeld, dat de beenderen van groote mannen, die naam hebben gemaakt, na jaren weer worden opgegraven. Bij die gelegenheid wordt een groot feest gevierd, waarbij 15 buffels en 100 varkens worden geslacht. Door dit feest, of bij gelegenheid er van, wordt die voorvader een hooger wezen. De beenderen worden dan op eene andere plaats weer bijgezet (Warneck [1], 76—77). Wat de *Karo-bataks* aangaat weten wij, dat het verbranden der lijken gepaard ging met een kostbaar offerfeest; daarbij wordt ons echter niets bijzonders medegedeeld omtrent het geleiden der zielen naar het zielenland (Hagen [2], 517 en 518). Boven hebben wij reeds met een enkel woord gesproken van de *Simbiring-bataks*, die hunne dooden op het doodenfeest uitgeleide doen bij hun terugkeer naar het land hunner afkomst. Wij gaan hierop thans niet verder in (zie Joustra [2]).

Zien wij nu, hoe het bij de *Balineezen* in dit opzicht gesteld is. Het doodenfeest hebben wij boven in korte trekken reeds beschreven. Het doel van de verbranding is om de ziel van het lichaam los te

maken, in den hemel van Indra, en vandaar in den hemel der hemelen te brengen. „Zelfs der reinste ziel, zegt de heer van Eck, kleeft nog iets van het kwade aan, waarvan het vuur haar moet reinigen. Pandita's gaan na deze ontzondiging regelrecht naar de swarggan. De anderen kunnen daar eerst komen na zevenmaal geboren, d. i. mensch geworden te zijn. Alleen kinderen, die nog niet van tanden gewisseld hebben en dus nog geheel voor rekening van hun beschermengelen staan, hebben deze louteringskuur niet noodig". Ook hierbij leidt de priester de werkzaamheden, en prevelt zijne gebeden. Na de wassching van het lijk heeft zelfs een plechtigheid plaats, waarbij, naar het heet, de doode, in de gedaante van een uit blad geknipt poppetje, zijne opwachting komt maken, bij den priester als vertegenwoordiger der goden zijne hulde komt brengen, en tevens vergiffenis komt vragen voor alle zonden gedurende het leven begaan. Na deze plechtigheid zal de godheid de ziel in genade aannemen. — Bij de verbranding wordt het lijk een paar kiekens medegegeven, die volgens het geloof, de ziel moeten overbrengen. Ook neemt men offermanden mede, waarvan de inhoud bestemd is voor de varkens, koeien, honden en andere dieren, die de ziel in het rijk der schimmen aanhoudend lastig vallen en haar niet loslaten, vóór zij elk van hen iets van hun gading heeft toegeworpen. Een poos na de verbranding heeft dan weer een groot offerfeest plaats, waarbij de laatste tol aan Jama wordt betaald en deze nu genoodzaakt is, de hem overgegeven ziel los te laten; deze kan dan zoo spoedig, als zij verkiest, in een nieuw lichaam op aarde verschijnen (Van Eck, 183 e. v.; Friederich, 3 e. v.; Jacobs [1], 48 e. v., 224).

Ten slotte nog *Madagascar*. „The Malagasy of Central Madagascar had been in the habit for ages of opening the tombs of their ancestors at stated periods, removing the rotten l a m b a (zijden lijkkleeden) and rolling the bones in new l a m b a. To purchase the new l a m b a a levy was made on the descendants and clansmen of the deceased. Even the slaves of the various families were expected to contribute to Ny mamadika ny maty, i. e. „the turning of the dead", which were often occasions for great gatherings at which there were feasting and drinking, music and dancing, for which bands of musicians and female singers — both being generally of the lowest and most abandonned of the community — were hired, and heathen orgies and hideous debauchery were the order of the days and of the nights" (Matthews, 202).

Vele volken in den Indischen Archipel zijn tot den Islam over-

gegaan en deze godsdienst heeft wel het heidensch doodenfeest voor het oog kunnen verdringen, maar in werkelijkheid is het blijven bestaan. Meestal wordt bij de Mohammedanen de 100e dag na het overlijden gevierd als de dag, waarop de ziel voorgoed van de menschen scheidt. Bij velen hunner, die gewend zijn bij de begrafenis een afdakje boven het graf te bouwen, wordt dit er op dien dag afgenomen, en het graf omringd met een lagen muur van gemetselde klipsteenen. Zoo althans is het gewoonte bij Makassaren en Boegineezen, bij Kailiërs en andere tot den Islam overgegane volken op Celebes. Opmerkenswaard is het, wat wij boven reeds hebben kunnen vermelden aangaande eenige eilanden in de Zuidzee, dat ook aldaar dikwijls de 100e dag na het overlijden aangemerkt wordt als het tijdstip, waarop de ziel van den overledene overgaat naar het zielenland. Iets zeer eigenaardigs wordt ons daarbij medegedeeld van Lepers-Island. Op den 100en dag na het overlijden klimt een bloedverwant van den doode in de mannelijke lijn in een boom, en roept daar al de namen van den doode af. Hoort men bij dit afroepen eenig geluid, dan beginnen allen te weenen, want met dat geluid geeft de overledene te kennen, dat hij er nog is. Hoort men niets, dan wordt zulks aangemerkt als een bewijs, dat de ziel van den overledene al naar het zielenland is gegaan (Codrington, 284—285).

Ervaringen op weg naar het zielenland.

Zooals wij boven opmerkten, wordt bij het doodenfeest de ziel naar het zielenland geleid. Op den weg daarheen toch doet zij allerlei ervaringen op, en heeft zij allerlei moeielijkheden te overwinnen, waarbij hulp noodig is. Een zeer fantastische schildering van de moeielijkheden op den weg geeft Bock van de *Dajaks* in Koetei (Tring-dajaks). Verscheidene bergen en rivieren worden genoemd, waar de ziel komt. Zoo de rivier Danoenlang; hier vindt zij mannen, vrouwen en kinderen, aan wie zij kleeren moet geven; dan een rups, die zij kladi moet geven, dan den berg Limatak, waar zij eene menigte vliegen ziet en een grooten beer, die een varken ten geschenke krijgt. Verder ontmoet de overledene „een man met een schepnet van ijzerdraad, aan wien hij wat suikerriet en pisangs moet aanbieden, om ongestoord zijnsweegs te gaan. Daarna komt hij aan eene rivier, die bewaakt wordt door den man Tamai Patakloeng; deze ontvangt de baarddraden, die aan

den bek van een soort van meerval zitten. Later ziet hij de vrouw Hadan Daliau, die rijst stampt; als zij hem zoekt te overreden, haar te helpen, moet hij haar ontwijken, en snel zijn tocht vervolgen. Daarna komt hij aan een vuur, dat midden op den weg brandt, en nauwelijks is dit gevaar getrotseerd, of hij ontmoet weer eene vrouw met ooren zóó groot, dat zij tot regenscherm kunnen dienen. Verderop liggen twee boomstammen over den weg, over den eenen moet de geest springen, den anderen met zijn zwaard door midden houwen; is de overledene eene vrouw, dan kan zij volstaan met over dezen boom eene snede te geven met haar mes. Daarna bereikt de geest den berg Goelhoeli; nauwelijks is hij begonnen dien te bestijgen, of hij voelt, dat hij niet meer tot deze wereld behoort. Nu leidt een zeer enge weg over den berg Gili naar het woud Noea Pirau, waar de overledene zijne ouders ontmoet en de vrouw Manpatai. Bij het overtrekken der rivier Tali Barauw neemt hij een bad, en nadat de geest weder een berg is overgegaan, verkwikt hij zich met eenig ooft. Eindelijk is na al deze hindernissen en vermoeienissen de heuvel van zijn stam bereikt" (Bock, 102). Of we hier te doen hebben met een volksgeloof, dan wel met een verhaal door priesters samengesteld, valt niet uit te maken; nog minder valt te zeggen, of er eenige beteekenis aan al die hindernissen is te hechten, en dan nog welke. — Ook de *Olo Ngadjoe* van de Barito hebben het geloof, dat de ziel aan een waterval van vuur (k i h a m a p u i) komt, waar zij door moet (Hardeland [1], i. v. l i a u). Of dit iets te maken heeft met het hellevuur, dat gretig door de Mohammedanen in den Archipel is overgenomen, valt niet te zeggen, doch is waarschijnlijk. In dat geval is het echter ontdaan van elke gedachte aan straf. — Op het eiland *Pentecosta* in de Zuidzee moeten de zielen in zee springen, waar een haai de neuzen afbijt van hen, die nooit varkens hebben geslacht (Codrington, p. 287).

Een dikwijs voorkomenke trek op de reis van de ziel naar het zielenland is de ontmoeting met een varken. Zoo staat volgens de Minahassers een groot varken bij de paal, waarop de aarde rust en de zielen der afgestorvenen moeten trachten dit varken voorbij te komen. Hetzelfde vinden wij bij de *Toradja's*. Zij gelooven, dat de ziel langs een areca-palm afdaalt in de onderwereld. Aan den voet van dien palm staat een varken, dat de ziel wil bijten; het vereischt dus veel vlugheid en handigheid om dit nijdige dier voorbij te komen. Om deze reden geeft men lijken van kinderen een kemiri-noot (Aleurites Moluccana) in de hand. Deze zeer harde noot werpen zij

dan het varken toe, en terwijl het dier er op staat te kauwen, glipt de ziel hem voorbij. De *Zee-dajaks* van *Serawak* hebben in de plaats van dit varken een hond met twee koppen. Deze is alleen tevreden te stellen met een kostbare kraal, die aan den rechterarm van het lijk wordt vastgebonden (Ling Roth I, 140). Ook bij de *Olo Ngadjoe* is sprake van een hond, die de deur van het zielenland bewaakt. Even als de geest Koekang (over wien beneden) vraagt hij de aankomende zielen, of zij onkuisch hebben geleefd, van welke onkuischheid hij een gedeelte voor zich wil hebben. Van eene vrouw vraagt hij een kĕtupat (een gevlochten zakje met rijst), kan zij dit niet maken, dan kneedt de hond haar schaamdeel. Later vernemen wij nog, dat een hond den weg naar het zielenland op den Kinibaloe bewaakt, en deze hond neemt alle maagden tot zijn eigendom (Ling Roth I, 220). In het zielenland der *Melanesiërs* vinden wij het varken terug; dit dier zal de ziel van een ieder verslinden, die gedurende zijn leven geen pandanusboom heeft geplant; heeft iemand zulk een boom geplant, dan kan hij buiten het bereik van het woedende beest komen door er in te klimmen (Codrington, 279—280).

Hoogstwaarschijnlijk staat het geloof aan dit varken (resp. hond) in verband met vergeldingsbegrippen, waarop wij beneden terugkomen. Zonder eenigen twijfel is dit het geval met den wachter in den Hades, op welk verschijnsel wij thans de aandacht willen vestigen. Bij de *Toradja's* heet deze wachter Langkoda, een lamme; hij is smid van beroep, en wacht, bij zijne smederij gezeten, de naar het zielenland trekkende zielen op. Kinderen laat hij ongehinderd voorbij, maar volwassenen houdt hij aan, en dan doet hij naar twee dingen onderzoek: of zij getrouwd zijn geweest, en of zij (dit bij zielen van mannen alleen) wel eens iemand gedood hebben. Krijgt hij een ziel in handen, die nimmer geslachtelijke gemeenschap heeft uitgeoefend, of die nimmer een vijand heeft verslagen, dan gelast hij zijnen metgezellen die ziel te grijpen, haar op het aanbeeld te leggen en met de hamers op de knieën te slaan, zoodat zij niet meer loopen kan en in de smederij blijft. De kunst is dus om tegenover Langkoda flink op te geven van zijne eigen heldendaden en hem liefdesavonturen zoodanig te vertellen, dat hij uitbarst in lachen, waardoor zijne groote bovenlip hem tegen de oogen slaat. Dan is het oogenblik gekomen om ongemerkt voorbij te gaan.

In de *Minahassa* vinden wij dezen wachter terug in de gedaante van den geest Makawalang, die de zielen der rijken trakteert op

een stukje varkensvleesch, en hun daarna eene aanbeveling medegeeft, waarmede zij in de verblijven der goden kunnen komen. De zielen van armen stuurt hij in het woud, waar zij blijven rondzwerven (Graafland I, 247).

„De heidensche *Sangireezen*", vertelt Dr. N. Adriani, „gelooven, dat zij na hunnen dood bij het aankomen in de onderwereld worden ontvangen door hun kakĕduang (een soort duplikaat van den mensch, dat bij de geboorte van hem scheidt) en door Mongkaroe, van wien de Sangireezen verder niets weten te vertellen. Deze twee vragen hem rekenschap van zijne daden op de wereld. Hij kan zich met slimme antwoorden door dit onderzoek heen helpen, en wordt, indien hij niet kan antwoorden, gestraft met loon naar werken" (Adriani [1], 228). Pasgenoemde Mongkaroe is de engel Moengkar, die volgens de moslims met zijn gezel Nakir de gestorvenen omtrent hunne kennis van den Islam ondervraagt. Moge deze naam al zijn aangenomen, het geloof aan den hemelwachter is Indonesisch.

Ook bij de *Makassaren* vinden wij hem terug: Op den berg Bawo Karaeng, waarheen de zielen gaan, is een hemelwachter, die aan de zielen vraagt, of zij gevast hebben, de armen hebben bedacht en dergelijke. Iedere doode krijgt in het graf een briefje mede voor dezen hemelwachter, waarop de woorden staan: „Salahu ta 'allah." De weg leidt door een bosch, en als de ziel dit doorgegaan is, ziet hij eene brug voor zich. Zij vraagt dan den wachter om terug te mogen gaan naar de aarde, maar dit wordt geweigerd. De slechten slaat hij met een ijzeren hamer op rug en hoofd. Men tracht den hemelwachter ook om den tuin te leiden door hoog op te geven van zijne goede daden, maar de ziel wordt gewogen, en al kwamen alle engelen om tegenwicht te geven, dan is de ziel van een slecht mensch toch zwaarder dan al die engelen.

Bij de *Olo Ngadjoe* op Borneo heet de hemelwachter Koekang, zoo genoemd, omdat hij verschijnt in de gedaante van de kukang, een soort luiaard (Nycticebus tardigradus). „Mit einer Lanze bewaffnet vertritt er den Seelen den Weg ins Geisterland. Er fragt sie ob, und mit wem sie früher gehurt haben; kann die Seele darauf brav Antwort geben, lässt er sie passiren; hat der Verstorbene sich keusch gehalten, dann sticht der Kukang die Seele todt; indess wird sie nach einiger Zeit wieder lebendig. Jeder Mensch hat seinen eigenen Kukang, welcher entsteht aus dem Parambaran, dem irdenen Topfe in welchem das Harzlicht steht, welches die erste Nacht bei der Leiche gebrannt wird; der dabei gebrauchte kuis

(stuk hout om de harsfakkel af te schrappen) wird zum Speise des Kukang" (Hardeland [1], i. v. kukang, 274). — De *Olo Doesoen* noemen dezen Koekang: kaka ukang "grootvader oekang"; men stelt zich hem voor als een man van gewone grootte met een zeer lange speer. De mannelijke ziel, die niet onkuisch geweest is, stoot hij in eene diepe sloot, terwijl op eene vrouwelijke ziel, die kuisch geleefd heeft, een doode boom valt; zij kan er niet onder vandaan komen; hoogstwaarschijnlijk stelt de sloot een vagina, en de boom een penis voor. Terwijl men een lijk bewaakt in huis, vertelt men elkaar verhaaltjes met ontuchtige strekking. De tegenwoordige Dajaks beweren, dat die vertellingen den zielen der afgestorvenen zeer deugdzaam toeklinken, daar alle woorden van menschen in de geestentaal eene omgekeerde beteekenis hebben. Oorspronkelijk echter zullen deze ontuchtige verhalen wel zijn gedaan om de ziel van den overledene genoegen te doen. — Behalve bij den Kaka oekang komt de ziel nog bij een zevensprong, waarbij eene vrouw de wacht houdt; de priesteres (die de ziel begeleidt naar het zielenland) vraagt, welken weg zij met de ziel op moet. De vrouw wijst dan alle zeven wegen aan, waarop de ziel zegt: "ge weet den weg niet, want ge zijt maar de ziel van een vlinder"; waarna zij rechtuit voortgaat. De beteekenis van deze kleine episode is niet bekend. — Een geloof, dat in nauw verband staat met de voorstelling van eenen hemelwachter, vinden wij bij de *Kajans* van Serawak. De overlevenden fluisteren daar den overledene toe vooral goed op den weg te letten; wanneer hij aan een driesprong komt, moet hij het middelste pad nemen, daar dit naar zijn eigen land voert; het pad links voert naar de zee en dat rechts naar Borneo (Ling Roth I, 143).

Een dergelijken raad geeft een priester of grijsaard onder de *Orang Lom* op Bangka aan den overledene. Deze fluistert het lijk iets in het oor; niemand verstaat het, maar het moet dienen om de ziel in te lichten, dat zij aan een tweesprong zal komen. Op dien tweesprong staat het huis van Ake Antak, die de ziel ondervraagt. Heeft deze veel zonde gedaan, dan wijst die geest hem den weg naar de hel. Het gefluister nu dient om de ziel te waarschuwen niet den weg naar de hel te volgen (Orang Lom, 392).

Bij de *Toba-bataks* wordt Radja moget pinajungan de portier van den hemel genoemd (Ködding, 407). — In *Angkola* vertelde men mij, dat de vorst der zielenstad Nai padengkar alĕm heet, "die de kunst van tandakken verstaat". Hij speelt geene rol, maar wel zijne twee gezellen, Sinang bela djambang-djambang en Djĕlma

sibegoe geheeten. Zij worden afgeschilderd als twee menschengedaanten met breede tanden als bijlen, groote uitpuilende oogen, lang haar, zwarte lippen en tong; zij zouden langer zijn dan gewone menschen. Deze twee geesten nu houden de wacht bij eene val, waar alle zielen onder door moeten kruipen. Deze geesten vragen de ziel, wat zij komt doen, waarom haar lichaam gestorven is, wat zij zooal gedaan heeft. Verkocht de ziel malle praat, als „ik kom vruchten zoeken”, of loog zij den geesten voor, dan lieten zij de val op de ziel neervallen, en was zij dood. Bekende de ziel alles oprecht, wat zij tijdens haar leven op aarde had gedaan, dan kwam zij ongehinderd onder de val door, maar moest dan, in de zielenstad gekomen, haar oordeel van de daar wonende geestenhoofden vernemen. — De *Karo-bataks* spreken van eene brug over eene rivier in het zielenland. Bij die brug waakt Bapa nibada badia, dat misschien vertaald zou kunnen worden met: „de hoogheerlijke vader bewaker”; hij is gewapend met een hamer, waarmede hij iedere ziel, die passeert, op de knieën slaat: dit geeft een litteeken, hetgeen als bewijs geldt, dat de ziel hem gepasseerd is. De bewaker vraagt aan de ziel: „Wien gaat ge bezoeken?” De ziel moet dan antwoorden: „ik ga Radja ĕrdĕm katana (de vorst van de zielenstad) bezoeken”. De wachter vraagt of de overledene „weggeloopen” is, d. i. of de overledene een onnatuurlijken dood is gestorven; antwoordt de ziel: „ik ben niet weggeloopen, maar ik kom van ganscher harte,” dan is dit een bewijs, dat die persoon van ouderdom of aan eene ziekte is gestorven. De bewaker waarschuwt de ziel dan, dat zij niet meer naar de aarde terug kan keeren, wanneer zij de brug eenmaal gepasseerd is; is de ziel er overgegaan, dan trekt hij de plank terug. — Voortgaande komt de ziel in de zielenstad bij Radja ĕrdĕm katana. Deze zegt bijvoorbeeld tot de ziel: „Waarom zijt ge niet eerder gekomen, ik heb u toch reeds meermalen geroepen”. De ziel antwoordt dan: „ik heb al dikwijls mijne betaling aan u gegeven”; zij doelt hierbij op de plaatsvervangende popjes, die de Bataks aan de geesten offeren, opdat deze de zielestof, die gevangen is en waardoor de ziekte is ontstaan, weer zullen loslaten. De zielen van hen, die gesneuveld zijn, die gestolen hebben, die onechte kinderen hebben verwekt (hetgeen voor de Bataks met hunne vaderrechtelijke instellingen eene groote zonde is), worden naar het rijk van Radja kaijan di omas, „den radja met het gouden kleed” (?), gebracht. Deze sluit de ziel in het blok op; niet de voeten gaan in het blok, zooals bij de menschen, maar zij worden met den hals daarin gesloten.

Er is nog een derde radja in het zielenland: Radja di bintang timoer, de „radja van de oosterster”; deze heeft de zielen onder zich van kinderen, die gestorven zijn, vóórdat zij tanden hadden. Deze zielen hebben een heerlijk leven.

Ook op *Nias* vinden wij den hemelwachter. In Midden-Nias heet hij Kalekamô, een mannelijke geest, gewapend met speer en schild. Hij zit aan het einde der brug over de rivier in het zielenland: bij de voorbijgaande zielen doet hij onderzoek naar het aantal feesten, dat zij op aarde hebben gevierd, en naar de bedreven zonden (hiertoe worden gerekend: overspel, verraad, omkooping, diefstal en moord). Zooals wij beneden nader zullen zien, is de brug over de rivier een zwaard; de zielen van goede menschen nu, laat Kalekamô langs den rug van het zwaard passeeren; de zielen van slechte menschen, en van hen, die geen feesten hebben gegeven en voor wie geen doodenmaal is gevierd, moeten echter over het scherp passeeren. Zij verwonden zich de voeten, en worden door honden en katten, die de dienaren zijn van Kalekamô, in het water gestooten. — In het Zuiden van het eiland heet deze wachter Mandroko, „bok”; hij zou de gedaante hebben van eene kat; alleen degenen, die hem een geschenk geven, bestaande in een stuk wit katoen, laat hij voorbijgaan; dit katoen wordt daartoe in de lijkkist met den doode meegegeven. — Weer volgens anderen zou zich in het zielenland slechts een hond bevinden, die de zielen van slechte menschen aanblaft, zoodat ze uit angst naar de aarde terugkeeren; hierdoor bezorgt deze hond aan zulke menschen een zwaar doodsbed.

In de legende van Kuñdjarakarua, door Prof. Kern uitgegeven, vinden wij den hemelwachter bij de *Javanen*, doch in Hindoe'sch gewaad. Het heet daar: Op den viersprong, waar zich de wegen kruisen, bevond zich Dwarakala (= dwâra-pâla = poortwachter), die den toegang tot den hemel en tot Yama's rijk bewaakt. Dwarakala pleegt den weg daarheen aan te wijzen (Kern [2], p. 24).

Gaan wij naar het Oosten van den Archipel, dan vinden wij den hemelwachter weer bij de *Papoea's*. Die van Rhoon noemen den Hades s u r u g a, een overgenomen woord, afgeleid van Maleisch s o r g a (Sankrit s w a r g a), hemel of godenverblijf. Niet overgenomen is echter de figuur van Inkakoemi, die de zielen der afgestorvenen in den Hades opwacht. „Deze onderzoekt of de oorlellen en 't middenschot van den neus doorboord zijn, zoo niet, dan doet hij dit. Vervolgens wordt een bewoner van dezen Hades geroepen, en naast den nieuw aangekomene geplaatst, om de lichaamslengte te

bepalen. Een houtje, op beider hoofd gelegd, maakt de lengte gelijk„. Daarna treedt de ziel de woonplaats zijner overleden familieleden en vrienden binnen (J. L. van Hasselt [1], 253). Volgens eene andere mededeeling heet die geest Imbiasi; deze vrouwelijke geest zit op een tweesprong. Zij onderzoekt, of de zielen getatoueerd zijn; dezen mogen doorgaan, nadat zij van de teekens zijn ontdaan, maar de niet getatoueerde zielen worden afgewezen (Ber. Utr. Zend. Ver. 1902, p. 147). — Bij de Papoea's in Duitsch Nieuw-Guinea heet de hemelwachter Notoka. De ziel, die zonder offers (dus de ziel van een onaanzienlijk mensch) voorbij wil gaan naar het zielenland, geeft hij menschelijke uitwerpselen te eten; de zielen van hen, die nog niet moeten sterven, drijft hij met stokslagen terug (Ber. Rhein. Miss. Ges. 1902, p. 14; Kl. Miss. fr. 1905, 45). Over dezen Notoka vinden wij nog de volgende bijzonderheden: „Kommt die Seele vor der Thür zur Unterwelt an, so nimmt der Alte (deze is de hemelwachter Notoka, een grijsaard) sie ins Verhör. „Wie heisst du?„ fragt er. Die Seele entgegnet: „Ich heiss Moka„ (dies war der Name des Verstorbenen). „Wo kommst du her?„ forscht der Alte weiter. „Ich komme aus dem Dorfe Lulu„ (so hiess der Wohnort des Verstorbenen). „Wo willst du hin?„ „Ins Totendorf„. „Was bringst du mit?„ „Ich bringe Feldfrüchte.„ „Weiter nichts?„ „Nein„ (Die Verwandten des Moka nämlich hatten versäumt, bei seinem Tode Hunde und Schweine zu schlachten, sie hatten nur die Feldfrüchte abgeerntet). „Dann kann ich dich nicht einlassen,„ entgegnet der Alte, nimmt voller Wut seinen Speer und jagt die arme Seele auf die Erde zurück. Nun beunruhigt dieselbe des Nachts ihre Verwandten, bis diese ihre Schuldigkeit tun und Hunde und Schweine schlachten. — Kommt aber eine Seele vor dem Totendorf an und hat Schweine und Hunde zur Begleitung, so ist der alte Thürhüter zufrieden. Er öffnet dann die schwere Thür, und die Seele tritt in den Bereich des Totendorfes ein„ (Mededeeling van den zendeling Hoffmann in „Der kleine Missionsfreund„, 1901, p. 158).

Wij willen hier nog even vermelden, dat de *Fidjiërs* gelooven aan een geest in den Hades, Nangga-nangga genaamd, die de zielen van jongelingen tracht te vernietigen; volgens een ander geloof komt de ziel na allerlei wederwaardigheden bij een afgrond, waar een oud man met zijnen zoon de wacht houdt. Deze man vraagt aan de ziel, wie zij is. De ziel geeft dan hoog op van haar voornaamheid, van hare weelde, van het groote aantal vrouwen en dergelijke (Th. Williams, 247).

Uit de bovenstaande gegevens zien wij, hoe algemeen het geloof aan een hemelwachter onder de Indonesiërs voorkomt. Over zijne beteekenis spreken wij beneden.

Een vaak voorkomende trek in de voorstelling, welke de natuurmenschen zich hebben gevormd van het leven hiernamaals, is de omstandigheid, dat de ziel eene zee of eene rivier over moet gaan; doorgaans geschiedt zulks met een vaartuig. Tylor vermoedt, dat wij hier oorspronkelijk te doen hebben met eene natuur-mythe, verbonden aan den overtocht van de zon over de zee naar de onderwereld. Oorspronkelijk zou aan dezen trek geen verdere beteekenis zijn gehecht, maar toen zich eenig denkbeeld van vergelding bij de menschen ging vastzetten, begon deze overgang over de zee of over de rivier eene zedelijke rol te spelen, en werd zij een middel om de menschen te straffen voor eenig kwaad op aarde bedreven. Bij de volken in den Indischen Archipel vinden wij voorbeelden van deze ontwikkeling.

Ofschoon het niet van alle volken vermeld wordt, mogen wij aannemen, dat het geloof aan den overtocht in een vaartuig algemeen bij de Indonesiërs heeft bestaan. Aan dit geloof toch moet worden toegeschreven het begraven of bijzetten der lijken in kisten, waarbij men oorspronkelijk niet anders heeft bedoeld, dan aan de zielen der overledenen vaartuigen voor dien overtocht te bezorgen. De doodkisten zijn niet anders dan uitgeholde boomstammen, zooals de Indonesiër oorspronkelijk ook zijne vaartuigen maakte. Later, toen de begrafenisgewoonten eene grootere plaats begonnen in te nemen, en de lijken niet spoedig aan kant gezet mochten worden, omdat men op familieleden moest wachten en dergelijke, werd de deksel voor den uitgeholden boomstam uitgevonden, waardoor het mogelijk was de lijken te bewaren zonder door den stank er van te worden lastig gevallen. Bij de voorbeelden van dit geloof vinden wij dan ook vele, waarin ons wordt medegedeeld, dat geen deksel aan de kist (= vaartuig) wordt toegevoegd. — Bij de *Toradja's* ten Zuiden van het Posso-meer heet de doodkist b a n g k a, een woord, dat, zooals uit de verwante talen blijkt, oudtijds „vaartuig" moet hebben beteekend. — De *Olo Ngadjoe* op Borneo hebben nog een oud woord r o h o n g of d o h o n g voor een inlandsch vaartuig, en dit woord is waarschijnlijk identisch met r a u n g, het tegenwoordig gebruikte woord voor „doodkist". — De *Kajans* in de Westerafdeeling van Borneo geven den doode eene roeispaan mede, zeker met geen andere be-

doeling, dan om daarmede zijn vaartuig (de doodkist) te kunnen roeien (Veth [3] II, 386). — De *Kanowit-* en *Milanau-dajaks* in het Noordwesten van Borneo laten hunne lijken nog in eene prauw de rivier afdrijven (Brooke I, 78; Spenser St. John I, 42). — Dr. Nieuwenhuis beschrijft de doodkisten der *Pnihings* aan de Boven-Mahăkam als uitgeholde boomstammen, die van boven slechts met een plank of met een schild gedekt waren. — De lijkkisten bij de *Karo-bataks* zijn volmaakt in den vorm van een vaartuig gehakt met voor- en achtersteven. — De *Niassers* noemen de doodkist owo-owo, wat op een owo „prauw" lijkt; zij hebben dus ook bij de doodkist aan een vaartuig gedacht. — Wanneer de *Galela-reezen* van een vaartuig droomen, zal er een doode zijn; deze droom-uitlegging kan op niets anders berusten, dan op de overweging, dat de doodkist een vaartuig is. — Sterft iemand op de *Aroe*-eilanden, dan wordt zijne prauw in stukken gehakt, zeker met de bedoeling, dat hij de afschaduwing van het vaartuig zal kunnen gebruiken op reis naar het zielenland (Von Rosenberg [1], 341).

Het spreekt van zelf, dat de herinnering aan den overtocht met een vaartuig over de zee het levendigst is gebleven bij die volken, die op kleine eilanden wonen, waar men de zee dagelijks ziet, en bevaart, zooals het geval is met de bewoners der Molukken. Zoo vinden wij van de bewoners van *Letti* vermeld, dat de familieleden het de ziel van den overledene gemakkelijk willen maken om over te steken naar een der omliggende eilanden, waar men onderstelt, dat de zielen verblijf houden. Terwijl de bewoners van *Timorlao*, *Tanimbar* en *Babar* daartoe lijken hunner overleden bloedverwanten in prauwen (uitgeholde boomstammen) leggen, maken de Lettineezen nog kleine prauwtjes, die met den noodigen leeftocht voorzien in zee worden gestuurd om de ziel van den overledene naar Noesiata te brengen (Van Hoëvell [3], 207—208). „De kist heeft den vorm van eene prauw", schrijft dr. Riedel van de inwoners van de Tanimbar- en Timorlao-eilanden, „om de reis over zee naar Noesnitoe (= zieleneiland), het eilandje bewesten Seeloe, alwaar de zielen der afgestorvenen hun verblijf houden en den tijd verkorten door zang en dans en door den lof der helden te verkondigen, gemakkelijk af te leggen" (Riedel [1], 306).

Bij de *Papoea's* van Siar (Duitsch Nieuw-Guinea) gelooft men, dat de zielen in miniatuurprauwen naar het zielenland gaan (Ber. Rhein. Miss. Ges. 1890, 143). In een Papoesch dorp zou nog de spits bewaard worden van de veerboot, waarmede de zielen

over zee naar het zielenland worden gebracht (Vetter III, 22).

Van de *Moealang-dajaks* wordt ons verteld, dat de doodkist, rarong, uit een boomstam is gehakt in den vorm van eene prauw, en dat de ziel dit vaartuig gebruikt om over het water naar het zielenland te gaan (Westenenk, 310). — Bij de *Zee-dajaks* van Serawak gebruikt men nog eene „zieleboot”, een vaartuig, waarin de nagelaten goederen van den overledene worden geladen, welk vaartuig men dan de rivier laat afdrijven (Ling Roth I, 144).

In de doodenzangen der *Niassers* wordt het heengaan van de ziel naar de andere zijde der wereldzee betreurd: zij keert vandaar niet terug, en men spreekt in den zang den wensch uit, dat de beroemde priester Laria nog mocht leven, dien men zou willen overhalen om den doode weer levend te maken (Lett IV, 28).

Bij die volken van den Archipel nu, die zich in de binnenlanden van de groote eilanden vestigden, ging allengs de herinnering aan de zee verloren, daar zij niet meer wisten, wat „zee” beteekende; de omstandigheid echter, dat de ziel water moet oversteken, bleef hen bij, en geen ander water meer kennende dan rivieren, werd de zee eene rivier, en zoo veranderde ook langzamerhand het vaartuig in eene brug, ofschoon de gewoonte om het lijk in een vaartuig te begraven gehandhaafd bleef. Zoo komt in de geheele voorstelling van de *Toradja's* van Midden-Celebes omtrent het hiernamaals geen vaartuig te pas. De ziel komt aan eene rivier, Sambira dolo genaamd, d. i. „voor de helft rood”, omdat de eene helft van het water rood gekleurd is, en afwaarts stroomt, terwijl de andere helft blauw (zwart) is, en opwaarts stroomt. Over deze rivier ligt eene brug, bestaande uit eene enkele plank. Komt nu eene ziel, wier tijd om te sterven nog niet daar is, bij de brug, dan wendt de plank zich op hare zijde, zoodat de ziel niet over kan gaan. Zij gaat dan terug naar haar lichaam, dat herleeft. Is de ziel eenmaal de brug gepasseerd, dan is het lichaam onherroepelijk dood. In deze voorstelling, welke wij ook bij andere volken vinden, zien wij eene bevestiging van Prof. Tylor's vermoeden, dat de rivier de zee is, die het land der levenden scheidt van het dodenrijk aan den kant van den ondergang der zon.

De Indonesiërs beweren, dat zij hunne kennis omtrent het hiernamaals te danken hebben aan schijndooden, wier ziel op bovengenoemde wijze uit het zielenland naar het lichaam is terugge-

keerd.[1] Zulk een schijndoode is naar zijn eigen verhaal ook het landschapshoofd der *To Mori* in Midden-Celebes geweest. Deze vertelde ons, dat hij bij de omzwervingen van zijne ziel aan de dubbelgekleurde rivier kwam, waarover eene brug lag. „Aan den overkant zag ik vele huizen en menschen, onder wie ook mijn grootvader en mijn oud-oom, die met elkaar aan het twisten waren. De een riep mij toe: Kom over de brug; maar de ander riep: Ga weg, ga terug, mijn jongen! Ik zette den voet op de brug, maar deze begon zóó te schommelen, dat ik er niet over durfde gaan, en op mijnen weg terugkeerde" (zie voor het verdere verhaal: Med. Ned. Zend. Gen. dl. 44, p. 239 e. v.).

In de *Minahassa* bestaan ook dergelijke verhalen. Zoo weet men te Tomohon te vertellen van eene schijndoode, die zeide, onderweg in het zielenland een paar maal iemand ontmoet te hebben, die haar wilde dwingen terug te keeren, zeggende: „vader en moeder roepen je, keer terug". Zij vervolgde evenwel haren weg, en kwam aan een vijver, waarover een boomstam lag. Zij volgde dien boomstam, maar aan het andere einde er van stonden twee menschen in het rood gekleed, die haar niet voorbij wilden laten gaan. Toen keerde zij naar huis terug en herleefde.

Ook de *Makassaren* weten nog te vertellen, dat de ziel in het zielenland een of meer bruggen moet passeeren. Ik vond daar nog een verhaal van zekeren Karaeng Borong, die 7 dagen op reis geweest was, en thuis komende zijne vrouw overleden vond. Dadelijk trekt hij er op uit om hare ziel te zoeken. Dichtbij den berg Bawo karaeng, waar de zielen huizen, gekomen, ziet hij aan de overzijde van eene rivier zijne vrouw, te midden van groote feestdrukte. Hij gaat over de brug en komt onder de zielen, die aanstonds zeggen: „het stinkt naar een aardbewoner", maar men merkt hem niet op. Fluks draagt Karaeng Borong zijne vrouw over de brug,

[1] Ook in Polynesië en Melanesië vinden wij verhalen van schijndooden. Op Samoa beweert men, dat bij den ingang van het doodenrijk een kokosboom staat. Klimt de ziel er in, dan keert zij tot het verlaten lichaam terug, en dit wordt weer levend (Kurze, 301—303). Op Florida vertelt men: „A man not long ago alive at Gaeta once appeared to die, but revived to tell the story, how he had passed with others along the path of ghosts, and had gone to take his place in the canoe for them at night; but a tall black tindalo (geest), he said, whom he recognized, forbade him to come abroad, and sent him back into the world again" (Codrington, 256). Zulke verhalen zijn er meer (Codrington, 277—279). In de volksverhalen der Indonesiërs wemelt het van verhalen van personen, die een bezoek brengen aan het zielenland.

en breekt die af, opdat de zielen hem niet zullen volgen. Het echtpaar keerde niet naar zijne woning terug, maar bleef op een berg wonen, waar zij tot op den huidigen dag nog zijn. — Over de brug gekomen, zegt de Makassaar, kan de ziel niet meer naar de aarde terug, en is de mensch onherroepelijk dood.

De *Papoea's* van het Oostelijk gedeelte van Engelsch Nieuw-Guinea, die tot de Polynesiërs behooren, zeggen, dat de weg naar het zielenland (Bioela geheeten) aanvangt bij eene rotsige kaap; de zielen dalen daar neer in eene spelonk, en op den bodem van de spelonk is de overgang van deze wereld naar de andere. De brug wordt gevormd door een slang, wier staart bij de spelonk is, en wier kop op de kust van Bioela rust. De weg is lang en gevaarlijk. Daarom viert men het Rigaheruheru-feest. Wanneer de familieleden zeer bedroefd zijn, en daarom veel voedsel op dit feest brengen, zal de ziel gemakkelijk loopen over den rug van de slang. Wanneer niet veel voedsel wordt gebracht, zal zij zwak zijn en haar voet zal uitglijden; wanneer zij dan in zee valt, wordt zij een visch (Abel, 96—98).

Om in de zielenstad te komen, vertelt de *Galelarees*, moet de afgestorvene loopen over eene brug zoo dun en scherp als een scheermes. Is hij een goed mensch geweest, dan opent zich de snede der brug naar weerszijden, zoodat hij een vlak krijgt, zoo breed als de voet om er over te loopen en komt hij behouden de stad binnen. Een slecht mensch daarentegen verwondt zich aan de scherpe brug, en valt naar beneden in de „naraka" (hel).

Het eerste, waar volgens den *Tring-dajak* de ziel van een afgestorvene aankomt, is de rivier Biraie Tanggalan, waar hij een prauw met riemen moet maken, ten einde den stroom te kunnen oversteken (Bock, 102). — De ziel van de *Bahau-dajaks* moet over zwiepende boomstammen als bruggen en over wegen zoo scherp als zwaarden loopen. „Kommt sie über diese Hindernisse nicht hinweg, so geht sie zu Grunde; stürzt sie z. B. von der Brücke in den Fluss, so fressen sie die Fische und sie ist vernichtet. Die Unsterblichkeit der b r u w a ist somit eine begrenzte" (Nieuwenhuis [3] I, 104). — „There (in den Hades) is a saw bridge", vertelt Aartsdeken Perham van de *Zee-dajaks* (in Ling Roth I, 210), „stretching across the Styx, and difficult to pass over: if the soul makes the passage successfully, it is gone past recovery; if it falls in the water, the cold bath wakes it up to a sense of its real position, and determines it to retrace its steps". — De *Kajan* stelt zich onder meer

voor, dat de ziel over sterk zwiepende boomen als bruggen, en over wegen zoo scherp als zwaarden gaat. Evenals bij de Bahaus is het lot der ziel, die van de brug valt, dat de visschen haar opeten, en er dus niets van haar terecht komt (Nieuwenhuis [1] I, 149).

De *Batak* van Padang Lawas moet om in het zielenland te komen eene kloof passeeren, waarover eene brug ligt. Van de meerdere of mindere offers, die hem gebracht worden, hangt het af, of de ziel over de brug kan, dan wel of zij in den afgrond valt (Helderman, 170—171). — De rivier in het zielenland der *Toba-bataks* heet: Aek persalinan, die in de klaagzangen voorkomt onder den naam van Aek silumalan = groot water. — Bij den *Karo-batak* leidt een boomstam over een afgrond zonder water in het doodenland. Zoodra de ziel er over is, wordt de boomstam teruggetrokken, en kan zij niet meer naar de aarde terug.

Aangaande de *Niassers* hebben wij boven reeds een en ander vernomen omtrent de brug, die zij zich in hun zielenland denken. Behalve dit zijn er ook nog andere Niassers, die gelooven. dat de zielen der menschen door de zielen van katten over den afgrond aan het einde van den oceaan, waarin het water van alle zeeën ook nu nog afstort, op de nieuwe aarde, het zielenland, worden overgebracht. Tot brug dient het lemmet van een zwaard. De goeden gaan er over, maar de slechten storten naar beneden. Voorts komen alleen de zielen over van hen, die zonen hebben; de andere zielen worden vlinders en kunnen niet overkomen (Sunderman [2], 302; Fehr, 56). — Ook de *Soendaneezen* hebben deze voorstelling omtrent eene brug over eene rivier behouden. Het nut van het offerdier bij de begrafenis bestaat n.l. hierin, dat men er op rijdende ongedeerd over de oordeelsbrug kan komen (Coolsma, 79).

Vergelding.

In de boven bijeengebrachte voorbeelden bemerken wij nog slechts weinig aangaande eene voorstelling omtrent vergelding. Dit wordt dadelijk anders, wanneer deze volken tot den Islam zijn overgegaan. Onder de brug over de rivier hebben de Mohammedaan geworden Toradja's (Kailiërs, Parigiërs en anderen) eene groote ijzeren braadpan vol vuur. Wanneer nu een zeer zondig mensch over de brug gaat, draait deze zich om, en die mensch valt in het vuur. Is hij gaar, dan gelast Allah in zijne barmhartigheid dien dooden mensch (eigenlijk ziel) uit het vuur de halen. Dit werk wordt gedaan door

i Ali, die dien mensch ook weer levend maakt. Vervolgens wordt hij gewogen, en wanneer zijne slechte daden nog te zwaar zijn, wordt hij weer in het vuur geworpen; dit wordt soms tot zevenmaal toe herhaald. Wij zullen dit onderzoek naar overgenomen begrippen omtrent vergelding in het hiernamaals niet voortzetten, en willen met dit eene voorbeeld volstaan.

Hier en daar hebben wij een kleinen trek opgemerkt in de voorstellingen der Indonesiërs aangaande het leven van de ziel, welke ons aan een allereerst begin van vergelding doet denken. „De vergeldingstheorie, de leer, dat men hiernamaals loon ontvangt naar zijn werken, wordt slechts bij enkele stammen, en meerendeels zelfs niet meer dan in de eerste beginselen, gevonden”, zegt Prof. Wilken. (Animisme I, 49). In een artikel van Marillier, „La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés”, tracht de schrijver twee stellingen te bewijzen: 1° dat het geloof aan een voortgezet leven in het hiernamaals niet ontstaan is uit behoefte aan een vergeldende gerechtigheid, maar uit theoretische gronden; 2° dat belooning en straf niet alleen niet voorkomen in de oudste voorstellingen omtrent het hiernamaals, maar dat zij ook geheel ontbreken in het tijdperk der wilden; voorstellingen, welke hiermede in tegenspraak zijn, zijn van Mohammedanen of Christenen overgenomen, of hebben, juister toegelicht, eene geheel andere beteekenis. In de tweede stelling vestigt Marillier de aandacht op de volgende punten: 1° iedere gedachte aan straf en belooning bij natuurvolken ontbreekt; 2° het toekomende leven is afhankelijk van stand, beroep, geslacht, ouderdom; 3° of van de wijze, waarop men sterft; 4° of van zekere min of meer toevallige gebeurtenissen of handelingen zonder zedelijke waarde op weg naar het doodenland (waarbij het „begraven zijn” of niet eene groote rol speelt); 5° of van geringen of schijnbaren invloed van zedelijke oordeelvellingen, welke oordeelen dikwijls overgenomen zijn.

Tegen de tweede stelling met hare onderdeelen is Mr. R. Steinmetz opgekomen in een artikel in „Archiv für Anthropologie, Band 24”, getiteld „Continuität oder Lohn und Strafe im Jenseits der Wilden.” De onjuistheid dier stelling tracht de schrijver aan te toonen door er op te wijzen, dat wilden wel degelijk een zedelijken maatstaf laten gelden voor het binnengaan in het doodenrijk. Maar deze maatstaf is geheel anders dan de onze. Wij willen hier het zeer belangrijke en juiste betoog van Mr. Steinmetz niet verder ontwikkelen, maar aanstonds overgaan tot het aantoonen welken zedelijken maatstaf

de volken van den Archipel laten gelden bij het binnentreden in het zielenland.

Wanneer wij de karakterbeschrijvingen van de Indonesische volken nagaan, zien wij steeds drie eigenschappen op den voorgrond treden, welke als de hoogste worden aangeschreven; en wel: dapperheid, mildheid (en de onafscheidelijke voorwaarde daarvoor: rijkdom), en de gave van spreken. Wanneer nu de meening van Mr. Steinmetz juist is, moeten deze drie karakter-eigenschappen een vereischte zijn voor een verblijf in het zielenland. En wij zullen zien, dat zulks ook inderdaad het geval is. Ook treedt op den voorgrond het volbrengen van den huwelijksplicht.

Gaan wij bijvoorbeeld eens na, wat de hemelwachter doet. Bij de *Toradja's* vraagt hij naar dapperheid en onkuischheid, en met snedige antwoorden raakt men hem voorbij. Ditzelfde vinden wij van den Koekang der *Dajaks*. Bij nagenoeg alle stammen vinden wij gegevens, waaruit blijkt, dat de rijken, die dus mild kunnen zijn, worden toegelaten. Op *Pentecosta* worden zij, die geen varkens hebben geslacht, die dus niet mild zijn geweest, gestraft met het afbijten van hun neus. Op *Fidji* worden jongelingen, dit zijn zij, die niet aan den huwelijksplicht hebben voldaan, doodgeslagen. In *Melanesië* en op *Nieuw-Guinea* worden zij, die niet getatoueerd zijn, teruggewezen. Daar het tatoueeren meestal in verband staat met de puberteit, met het geslachtsleven, met dappere daden en andere voorvallen uit het leven (bijv. ook offerfeesten, dit is mildheid), mogen wij aannemen, dat het leidend motief bij het al of niet toelaten is het bezitten van pasgenoemde eigenschappen. Het voorbijgaan van een hond of van varken kan ook beschouwd worden als een bewijs van dapperheid, terwijl wij hier herinneren aan onze onderstelling, uitgesproken toen wij over menschenoffers handelden: een der eerste motieven, welke geleid moeten hebben tot het menschenoffer, moet geweest zijn den overledene het cachet te geven van dapperheid, hem in staat te stellen door zijne dappere daden eene goede plaats in het zielenland te krijgen. Van de *Kajan-dajaks* in Serawak wordt gezegd, dat zij, die veel koppen hebben gesneld, in het hiernamaals worden gerespecteerd. Zij krijgen veel rijkdommen. Wanneer zulk een dappere sterft, worden de trommen geslagen, en zijn naam wordt uitgeschreeuwd, opdat men het in het hiernamaals wete, dat hij komt, en men hem kan tegemoetgaan, wanneer hij over de rivier Bintang Sikopa gaat (Furness, 62). Zelfs bij de vredelievende *Bahau-dajaks* in Midden-Borneo moest

ieder jongeling een bewijs van dapperheid hebben gegeven. Om een storm te bezweren plaatsen zij een menschenschedel buitenshuis, of rennen er mede naar buiten om den geesten de bewijzen hunner dapperheid te toonen en hen hierdoor van verder molest te doen afzien. Bij een feestmaaltijd wordt zelfs de rijst voor de oude dappere mannen anders toebereid, dan die, welke voor den grooten hoop is bestemd (Nieuwenhuis [3] I, 93, 97, 118). — De *Galelareezen* op Halmahera zeggen, dat in het zielenhuis de geest Wongé woont, die alleen zielen van helden ontvangt. Iedere menschenziel wordt door de priesters opgevangen en naar Wongé gebracht. „Dat men een held moet zijn, is geen bezwaar, daar er geen Galelarees is, die niet zijn heldensporen kan aantoonen” (Ber. Utr. Zend. Ver. 1885, 52—53).

En wat de mildheid aangaat, herinneren wij aan de groote hoopen voedsel en offerdieren die bij het doodenfeest worden verbruikt. Dit alles, ook de betoonde mildheid, komt den overledene ten goede. Zendeling Koolen van Duitsch Nieuw-Guinea deelt mede: „De hoofdzaak voor een *Papoea* is, dat bij zijn dood een paar varkens en honden geslacht worden, opdat hunne zielen de zijne naar den hemel vergezellen. Gebeurt dit laatste, is de stervende overtuigd, dat zijne vrienden daarvoor zorgen, dan sterft hij getroost; of hij dan goed of slecht geleefd heeft, of hij zijn plicht in het dorp vervulde of een groote schurk was, dat doet er niet toe, hij verschijnt als een rijk man aan de hemelpoort, en de inwoners zullen hem met blijdschap opnemen”.

Wij meenen, dat uit de aangehaalde voorbeelden voldoende blijkt, dat de Indonesiërs de zielen wel degelijk een zedelijken maatstaf aanleggen. Maar hiermede is niet alles verklaard. Beneden zullen wij zien, dat zekere categorieën van zielen uitgesloten zijn van het zielenland; gesneuvelden, zelfmoordenaars, drenkelingen, in één woord allen, die gewelddadig om het leven zijn gekomen (en hiertoe worden ook zij gerekend, die aan cholera, pokken en lepra sterven), worden niet in de doodenstad toegelaten. Zij hebben „hunne eigen plaats”. Waarom?

Wij kunnen hiervan geene andere verklaring geven, dan het geloof van de Indonesiërs aan de inmenging van goden, die de schuldigen straffen met een gewelddadigen dood. Bij die volken van den Indischen Archipel, welke ik heb leeren kennen, zegt men van iemand, die een onnatuurlijken dood is gestorven: „hij had schuld”. De heer Sundermann schrijft van de *Maanjan-dajaks*: „Zwar wird

das Böse bestraft, aber nur hier im Leben, durch allerlei Unglück, welches den Betreffenden überkommt und ganz besonders, namentlich bei Mördern, durch einen sog. schweren Tod. Da kann der Mensch, wenn es nun zum Sterben geht, nicht leben und nicht sterben, der Atem ist eine Zeit lang weg, und kehrt dann unter Zeichen des Schmerzes und der Angst wieder, um bald wieder zu entfliehen u. s. w.″ (Sundermann [1], 471). — Van de *Bahau's* in Midden-Borneo vertelt dr. Nieuwenhuis ongeveer hetzelfde: ″Obgleich die Bahau an eine wenn auch beschränkte Unsterblichkeit der Seele glauben, sind sie doch der Ueberzeugung, dass Tamei Tingei (de Alvader) ihnen durch seine Diener schon hier auf Erden das Los zuerteilt, das sie sich durch ihre Lebensweise selbst verdient haben. Diejenigen, welche die menschliche oder göttliche adat übertreten, erleiden Missgeschick oder werden krank; sind die Geister sehr erzürnt, so lassen sie die Schuldigen im Kampfe fallen, verunglücken, sich selbst töten oder, wenn es Frauen betrifft, bei der Geburt sterben. Alle auf diese Weise Umgekommenen sind m ä t e i d j a ă k, d. h. eines schlechten Todes gestorben. Es wird ihnen kein ehrenvolles Begräbnis zu Teil; auch gelangen ihre Seelen nicht in den Himmel Apu Kĕsio, sondern an einen andern Ort; aber von einer weiteren Vergeltung ihrer auf Erden begangenen Missetaten im künftigen Leben ist keine Rede″ (Nieuwenhuis [3] I, 102; verg. ook blz. 91). — Teekenend is het volgende van de *Zuidwester*-eilanden: wanneer iemand gesneld is, wordt zijn hoofd vervangen door eene kokosnoot. Nu wordt zijne ziel (en dit gebeurt ook met de ziel van drenkelingen) weggezonden om hare klachten in de gewesten der goden in te dienen. Tot een gesnelde zegt men: ″wij hebben u een nieuw hoofd gegeven, open dan ooren en oogen en vertrek nu. Gij moet u vertoonen aan den Oorlogsgod. Maar stel uwe klachten goed in het licht, en beken oprechtelijk wat de aanleiding van uwen dood en verloren gaan is″. En tot den drenkeling zegt men: ″Ga nu heen en stel ginds uwe klachten in het licht, en beken dan de ware oorzaak van uwen dood en van uw verloren gaan″ (Heymering [1], 65—71). Wij lezen hierin een aandringen op bekentenis van de schuld, tot welker bestraffing het ongeval heeft plaats gehad.

Mr. Steinmetz merkt in bovengenoemde studie op, dat aan de voorstelling, dat de vermoorde in de hel en de moordenaar in den hemel komt, het begrip van een godsoordeel wel ten grondslag kan liggen: hij die verloor, had schuld. Dit wordt o. m. bevestigd door

de woorden, welke de Toradja's het hoofd van eenen vermoorden vijand toevoegen: „Gij had schuld, anders zouden we niet in staat zijn geweest u te dooden". — Wat de eerste aanleiding moge zijn geweest om een gewelddadigen dood als eene straf aan te zien, moeten wij hier in het midden laten. Toen de mensch een denkend en bewust-voelend wezen was, geloofde hij in goden; misschien was hij zich eerder bewust van het bestaan van goden dan van dat van zijne eigen ziel. Zooveel is zeker, dat het nu de goden zijn, die iemand straffen met een gewelddadigen dood.

Voor de ziel van zulk een gestrafte is men bang. Het lijk van zulk een persoon wordt niet op dezelfde wijze behandeld als dat van een, die door ziekte is gestorven; zoo iemand wordt weggestopt. Meestal wordt geen doodenfeest voor hem gevierd, geen kop wordt voor hem gesneld, al is hij dapper en vermogend geweest. En omdat men hem niet durft toerusten, uit vrees voor de goden, die straften, komt de ongelukkige niet in het zielenland.

Zoo lezen wij van de *Zee-dajaks* van Serawak, dat de gesneuvelden niet worden begraven, maar dat men eenvoudig eene heining om hun lijk plant. De lijken van hen, die aan bloedverlies of in het kraambed sterven, worden dadelijk zonder eenig ceremonieel begraven, zonder kist. De beenderen worden later niet verzameld. De lijken van zelfmoordenaars worden op eene afzonderlijke plek begraven (Ling Roth I, 140). Dit alles geldt ook voor de *Toradja's*. — Sterft op het eiland *Enggano* iemand aan eene ongeneeslijke ziekte, dan wordt zijn lijk weggeworpen op eene onbewoonde plaats (Tijd. Bat. Gen. dl. 19, p. 188). — Buiten de afdeelingen Boeleleng en Djembrana, waar het Gouvernement rechtstreeks bestuurt, worden op *Bali* de lijken van poklijders in een open graf gelegd, of in een ravijn geworpen. Ook lepra-lijders worden dadelijk begraven, en eerst jaren daarna verbrand. Zij, die in het kraambed zijn gestorven, en die met de kris gedood zijn, worden eenvoudig in een ravijn geworpen (Jacobs [1], 50). — Volgens de *Makassaren* hebben degenen, die door een wapen gedood of verdronken zijn, het in het zielenland zeer goed. Dit denkbeeld moet echter van lateren tijd zijn, daar het in tegenspraak is met de verwensching: „sterf door doodgestoken te worden".

Behalve de genoemde denkbeelden omtrent vergelding hier op aarde, vinden wij hier en daar nog andere voorstellingen, waarvan wij echter zeker kunnen zeggen, dat zij zijn overgenomen. Bij de Bataks zouden zij, die steeds op moord bedacht waren, dit ook zijn

in het hiernamaals; spelers ondervinden steeds de bitterheden van het spel; dieven moeten de gestolen voorwerpen voor aller oog gebruiken. De heer Warneck voegt er echter aanstonds bij, dat dit slechts verhalen zijn; in de volksvoorstelling bestaat deze vergelding niet (Warneck [1], 65—66). — Van de *Mantra's* van Malakka lezen wij, dat de zielen van zondaars verbrand worden, telkens en telkens weder, totdat ze gereinigd zijn. Deze voorstelling is door Jezuïetenzendelingen daar gebracht (Tijd. Bat. Gen. dl. 10, 433). — Boven hebben wij reeds aangeteekend, dat de ziel van den *Dajak* op haren tocht naar het zielenland aan een waterval van vuur komt. „Bij dien tocht drinken de zielen ook overvloedig water om zich te verkoelen. Aan de booze zielen is het echter verboden water te drinken. Kleine misdrijven worden door dat dorstlijden gelouterd, terwijl misdadigers, wanneer zij hun dorst willen lesschen, gesmolten lood in hunne waterkruik vinden". Dieven moeten alles dragen, wat zij hebben gestolen, en zij wonen in huizen zonder daken (Perelaer [1], 13). — De *Zee-dajaks* van Serawak laten de zielen der afgestorvenen nog over een heuvel van vuur gaan. „Evil souls are compelled to go straight over the hill with scorching fire on every side, which nearly consumes them; but good ones are led by an easy path round the foot and so escape the pain and danger" (Archdeacon Perham in Ling Roth I, 210). — „Wie zijne ouders heeft uitgescholden (aldus van de *Sangireezen*), dien worden met een grooten ijzeren haak de lippen stuk gescheurd: die gestolen heeft, moet steeds blijven stelen enz." (Adriani [1], 228). — Ten slotte noemen wij de *Makassaren*: de zielen van slechte menschen krijgen een schip van was met katoen geladen, waarmee zij naar het zielenland gaan; boven eene zee van vuur gekomen, smelt het schip en vallen ze in zee. Hier worden ze door dieren opgenomen en naar een veld gebracht, waar ze gaan liggen op een matje van vuur, terwijl een slang hen in mond, neus, ooren en oogen bijt.

Het zielenland.

Reeds meer dan eens hebben wij medegedeeld, dat afgestorvenen van de levenden den raad krijgen om naar het Westen te gaan en niet om te kijken naar de achtergeblevenen. Deze raad staat in verband met de voorstelling, welke men zich heeft gemaakt van de plaats van het doodenrijk; deze ligt namelijk aan den ondergang der zon. „The scene of the descent into Hades is in very

deed inacted day by day before our eyes, as it was before the eyes of the ancient myth-maker, who watched the sun descend to the dark under-world, and return at dawn to the land of the living men" (Tylor II, 48). Hiermede heeft Prof. Tylor in weinige woorden gezegd, wat den mensch er toe gebracht moet hebben het doodenrijk in het Westen, en wel onder de aarde te zoeken.

De zon heeft op den natuurmensch een overweldigenden indruk gemaakt. De zon moet een van de eerste natuurgoden zijn geweest. Naar haar berekende men den leeftijd van den mensch, en in vele andere zaken werd de dagelijksche loop van de zon het beeld van den levensweg van den mensch. Bij de Indonesiërs vinden wij hiervan nog tal van voorbeelden: De *Toradja's* berekenen den leeftijd van een mensch naar den stand van de zon: "zijn leeftijd was op de middaghoogte gekomen", "zijn leven was reeds geculmineerd", zegt men van menschen op middelbaren leeftijd. "Mijn kind stierf als de zon, die pas is opgegaan", zegt men van een jong gestorven kind; terwijl sojomo "ondergegaan van de zon", een veel gebruikt woord is voor "gestorven". "De zon is nog aan het klimmen", gebruikt de *Makassaar* overdrachtelijk van 's menschen leeftijd, aanduidende een leeftijd van 25—35 jaar. "Het is middag", duidt een leeftijd van ± 40 jaar aan (Matthes [6], i. v. alo, bl. 894). — Op *Halmahera* vindt men hetzelfde: van een oude van dagen zegt men: zijne zon gaat haast onder. In de doodenzangen wordt "gestorven" weergegeven met het woord voor "ondergaan." Bij verschillende gelegenheden moet worden opgepast, dat de zielestof niet met de zon mede onderduikt; zoo moet men altijd met oogsten ophouden, voordat de zon is ondergegaan, anders gaat de zielestof der rijst met de zon mee naar beneden. Begraven moet men de lijken, tegen dat de zon ondergaat, maar ze mag niet geheel onder zijn, opdat ze nog gelegenheid hebbe de ziel van den overledene mee te nemen. — De *Angkolaer* duidt den leeftijd van een kind aan met sogot, ongeveer 7 uur 's morgens, van een jongeling met panguluí, ± 8 uur; is iemand vader van kinderen, dan is zijn leeftijd hos (12 uur); oudere menschen zijn guling, ongeveer 2 à 3 uur, en bot, avond. Men zegt ook van een stervende, kiot sundut mata ni ari = "de zon wil bij hem ondergaan." — De *Tobanees* zegt in zijn klaagzang van een overleden kind: "zijn zon was pas opgegaan", en van een oude van dagen: "zijne zon is ondergegaan." — Wanneer bij de *Karo-bataks* een jongmensch sterft, zegt men: "Och, zijne zon stond nog zoo hoog."

Ook hoort men uitdrukkingen als: "zijne zon is ondergegaan, daarom stierf hij".

Bij vele volken van den Archipel vinden wij de gewoonte om de huizen te bouwen met de nok van Oost naar West, met den ingang van de woning aan den Westkant, opdat men het huis ingaande met het aangezicht naar het Oosten, naar den opgang der zon, gekeerd zij; hierdoor zal de zielestof niet met de zon naar het Westen, naar den Hades, worden medegevoerd. Toen een Minahassisch onderwijzer, die onder de Toradja's woonde, zijn huis in de richting van Noord naar Zuid had gebouwd, en kort daarop zijn kind ernstig ziek werd, schreef men dit toe aan het feit, dat hij den weg der zon gekruist had. Wanneer een Toradja'sch kind niest (een bewijs, dat zijne zielestof uit het lichaam gaat, of daarin terugkeert), terwijl de zon aan het rijzen is, roept een bijstander: "hij worde oud". Niest het, terwijl de zon daalt, dan roept iemand: "snijdt haar (= de zielestof) den pas af", omdat anders de zielestof met de zon zou worden meegevoerd, en het kind daardoor zou sterven.

Het leven van den mensch volgt den loop van de zon, denkt de Indonesiër. Het leven gaat met de zon op, en het gaat er mee onder. Daarom ook begraaft men de lijken dikwijls met het hoofd naar het Oosten en de beenen naar het Westen, of andersom. Zoo doen de *Toradja's* op Midden-Celebes; de *Malagasen* op Madagascar evenzoo, terwijl men daar vroeger de lijken met het hoofd naar het Noorden begroef; in dit geval wordt het gelaat naar het Westen gekeerd (Hora Adema, 606). Dit vinden wij ook bij de bewoners van *Halmahera*, bij de *Atjehers* (Jacobs [3] I, 341), de bewoners van *Tanimbar* en *Timorlao* (Van Hoëvell [4], 169), van *Babar* (Riedel [1], 360), van *Letti*, *Moa* en *Lakor* (Riedel [1], 394), en van de *Mantra's* van Malakka (Tijd. Bat. Gen. dl. 10, p. 429).

De *Makassaren* zeggen, dat de zielen eerst naar het Westen gaan en vervolgens naar den berg Bawo Karaeng; anderen, onder Mohammedaanschen invloed, zeggen: naar Mekka. De zielen echter van hen, die aan cholera of pokken zijn gestorven, gaan allen naar het Westen en niet naar den Bawo Karaeng. Men ziet ze altijd in vaartuigen.

De *Olo Ngadjoe* op Borneo leggen de lijken parallel met de rivier, d. i. ook in de richting van het zielenland, want zooals wij boven reeds hebben gezien, brachten de Dajaks de lijken hunner afgestorvenen de rivier op, terug naar het stamland. De mannen worden

gewoonlijk met de voeten naar zee, de vrouwen met de voeten naar de bron der rivier gelegd; men zegt, dit te doen, omdat de man niet voor de zee vreest en de vrouw wel. — Bij de *Olo Doesoen* legt men de lijken met het hoofd naar het Oosten en de beenen naar het Westen, dus weer in de richting van den zonneloop.

De *Angkolaers* hebben geen vasten regel bij het begraven; dit hangt veel af van de marga, waartoe men behoort. Zoo begraaft men bij de marga Siregar met het hoofd naar zonsondergang, bij de marga Harahap echter met het hoofd naar zonsopgang. In *Toba* worden de beenderen der aanzienlijken, voor wie het doodenfeest (t u r u n) is gevierd, van Oost naar West begraven. De *Karo-bataks* zetten het lijk na het overlijden op een stoel met het aangezicht naar de ondergaande zon. Bij het begraven echter werden de lijken van hen, die een gewelddadigen dood waren gestorven, met het hoofd naar het dorp toe begraven, opdat zij zich oprichtende, het dorp niet zouden zien. Men vreest deze dooden, die nijdig zijn over hun vroeg sterven. Zij, die van ouderdom of door ziekte waren gestorven, wier zielen men dus niet vreesde, werden met de beenen naar het dorp toe begraven.

De ingang naar de onderwereld, zegt men meestal, is eene spelonk. Zoo bij sommige *Toradja*-stammen; wij meldden het boven reeds van de *Papoea's* in het Engelsche gedeelte van Nieuw-Guinea. Vooral in de *Zuidzee* heeft men zich hiervan zeer concrete voorstellingen gemaakt: „Der Eingang zum Totenreiche war nach der Ansicht der alten Samoaner in äussersten Westen der Insel Savaii. Zwei kreisrunde Wasserbecken galten als die Stätte, wo die Geister der Verstorbenen in die Unterwelt hinabtauchten; das grössere von beiden war für die Häuptlinge, das kleine für das niedere Volk bestimmt (Kurze [1], 301—303). — Van de eilanden in *Melanesië* lezen wij: „When we pass, however, to the eastward (van de eilanden) the ghosts have no longer their abodes upon the surface of the earth, but underground. From the Torres Islands to Pentecost in the New Hebrides, the name of the nether-world is, with variations, Panoi, to which all the openings — whether by vulcanic vents or unknown mouths — throughout all these neighbouring islands lead" (Codrington, 264). Ook hier gelooft men, dat iedere klasse van menschen haar eigen ingang heeft. De zielen keeren terug naar deze ingangen; zij dansen en zingen daar, en wachten de pasgestorven zielen op.

Uit het geloof, dat het zielenland onder de aarde ligt, is ook het denkbeeld voortgekomen, dat de zielen des nachts te voorschijn komen en rondwandelen, want eerst, wanneer de zon is ondergegaan en het voor ons nacht wordt, breekt de dag in de onderwereld aan. Natuurlijk, dat het unheimische van het donker ook veel tot dit geloof heeft bijgedragen.

Oorspronkelijk moet het geloof aan den Hades, aan de onderwereld, algemeen zijn geweest. Wij mogen dit afleiden uit het feit, dat wij bij volken, die thans het geloof aan eene onderwereld hebben prijsgegeven, nog beenderengrotten vinden; en sommige volken, wier zielenland op een berg of in eene vallei wordt geplaatst, zetten nog steeds de beenderen hunner overledenen weg in eene spelonk, of werpen die weg in een kuil. Deze gewoonte toch, waarvan wij boven eenige voorbeelden hebben aangehaald, heeft haren oorsprong in het geloof, dat die grotten en holen ingangen zijn naar den Hades: de beenderen worden dus naar de onderwereld gebracht. Hieruit zien wij weder, hoe stoffelijk men zich de zelfstandig voortlevende ziel voorstelt.

Ook aan het begraven van de lijken in de aarde heeft waarschijnlijk de gedachte ten grondslag gelegen: de overledene dichter bij het zielenland onder de aarde te brengen. Een oude Batak uit Toba vertelde mij, dat men oudtijds de graven zeer ondiep maakte, eensdeels om aan de ziel gelegenheid te geven zich uit het graf te verwijderen, anderdeels ook, omdat men bang was te diep in „het rijk der dooden" te graven, waardoor de gravers zouden moeten sterven. Dit moet de grond zijn van de algemeen voorkomende vrees bij natuurvolken om in de aarde te graven; vandaar de offers bij het graven van gaten voor de palen van een huis; vandaar de offers bij het graven naar ertsen; vandaar het vragen om vergeving der Toradja's aan de geesten onder de aarde, wanneer zij bij het godsoordeel van het werpen van speren de aarde moeten „verwonden".

Tegenwoordig denken vele Indonesische volken hun zielenland op de aarde, op een berg of in eene vallei. Wij vermoeden, dat deze verschillen zijn ontstaan door verhuizing: Wanneer een stam zich naar eene andere plaats begaf, geloofde men, dat de afgestorvenen terugkeerden naar de oorspronkelijke woonplaats, en langzamerhand zette zich het denkbeeld vast, dat dáár het zielenland was, terwijl men vergat, dat men vandaar was gekomen. In de richting, waarin het zielenland voor sommige volken van den Archipel gelegen is,

kunnen wij soms eene aanwijzing hebben voor de streek, vanwaar zulk een volk is gekomen. Wij noemen hier één voorbeeld: na vele linguistische en ethnografische onderzoekingen mogen wij vaststellen, dat de vier hoofdstammen, die de *Minahassa* bewonen, uit het Noorden zijn gekomen, over de Philippijnen, de Talaut- en Sangir-eilanden. En ziet, algemeen zeggen de Minahassers, dat het zielenland uit het heidensche tijdperk in het Noorden lag. — Zoo ook stellen de *Napoe-toradja's* van Midden-Celebes hun zielenland op Tineba, een berg ten Oosten van het gebied, dat deze stam bewoont. Het vermoeden, dat zij uit het Oosten naar hunne tegenwoordige woonplaats zijn getrokken, wordt bevestigd door hunne overleveringen.

Prof. Wilken heeft dit reeds opgemerkt (Wilken I [1], blz. 42, noot 5), waarbij hij Spencer aanhaalt: „Having attachments to relatives left behind, and being subject to home sickness (sometimes in an extreme degree, as shown by Livingstone's account of some negroes who died from it), uncivilized men, driven by war or famine to other habitats, must often dream of the places and persons they have left. Their dreams, narrated and accepted in the original way as actual experiences, make it appear that during sleep they have been to their old abodes. Now one and now another dreams thus: rendering familiar the notion of visiting the fatherland during sleep. What, then, happens at death, interpreted as it is by the primitive man? The other self is long absent — where was he gone? Obviously to the place, which he often went to, and from which at other times he returned. Now he has not returned. He longed to go back, and frequently said he would go back. Now he has done as he said he would. This interpretation we meet with everywhere; in some cases definitely stated, and in others unmistakably implied” (Spencer I).

Twee voorbeelden hebben wij uit den Indischen Archipel, waar godsdienstige overtuiging invloed heeft gehad op de vaststelling van het zielenland: De *Tenggereezen* begraven hunne dooden met het hoofd gericht naar den heiligen berg Bromo, terwijl de *Badoewi's* in Bantam hunne dooden begraven met het aangezicht naar het Zuiden, naar de l ĕ m a h b o d a s, het zielenland dezer kleine groep uitgewekenen. Boven hebben wij reeds gelegenheid gehad mede te deelen, dat deze Badoewi's Soendaneezen zijn, die voor den Islam zijn uitgeweken met den laatsten vorst van Padjadjaran, Praboe Sili Wangi. De l ĕ m a h b a d o s, „de witte plek”, is gelegen ten Zuiden van de Artja bodas, eene woeste streek, waar dr. Koorders een

aantal graven zag. Hoogstwaarschijnlijk rusten hier de beenderen van den vereerden Padjadjaranschen vorst, en zijne volgelingen gaan na den dood tot hem op deze heilige stille plek van woeste natuur. De Badoewi's gelooven, dat de zielen van de besten onder hen op den 7^{en} dag na den dood naar de lĕmah bodas gaan. De minder goeden moeten echter eerst gedurende 40 dagen gelouterd worden in het vagevuur, dat de modderbronnen kokend houdt. Na die veertigdaagsche loutering komen ook zij in de lĕmah bodas (Jacobs [2], 8).

Wij willen thans meer in bijzonderheden nagaan, hoe de Indische volken, ieder voor zich, zich het zielenland voorstellen. Zien wij eerst bij de *Toba-bataks* rond. Voor hen ligt het doodenrijk onder de aarde; dit rijk bestaat nog uit verschillende lagen. Het leven is er geheel als op aarde: markten worden gehouden, men vecht er, en men viert feest. De leden van dezelfde familie wonen er bij elkaar, en iedere familiegroep neemt de zielen der na hen stervende bloedverwanten bij zich op. De zielen hebben ook zonden en hartstochten en lijden aan ziekten. Wanneer het bij ons dag is, rusten de zielen, de nacht is voor hen de werktijd. De zielen van hen, die aan booze ziekten zijn bezweken, zijn in den Hades slaven. Ook zij, die zelfmoord pleegden, en zij die in het kraambed stierven, hebben eene nederige plaats in het zielenland. Eerstgenoemden worden zelfs niet toegelaten. Vooral zijn de zielen van hen, die zonder zonen stierven, en die gestorven zijn door honger of besmettelijke ziekte, verbitterd (Warneck [1], 65—66, 70). In het Bataksche verhaal van Si Malindeman wordt verteld, dat deze held met eene uit den hemel neergedaalde dochter van Batara Goeroe huwt. Later keert deze vrouw naar den hemel terug, maar Si Malindeman volgt haar. Op zijn tocht door het zielenland komt hij ook in een dorp, waar slechts menschenvoeten in het rond liggen; daarheen namelijk gaan de zielen van hen, die aan ziekten van den voet hebben geleden. In een ander dorp ziet hij slechts menschenhanden; hier wonen de zielen van hen, die aan eenig ongemak van de hand zijn gestorven. Overigens ziet het er in de onderwereld, banua toru, gelijk uit als op aarde (Warneck [2], 130, 131). Tegenwoordig gelooven de Toba-bataks, dat de zielen op aarde blijven rondzwerven, terwijl de onderwereld alleen een rijk is van geesten. Het wordt als eene straf beschouwd, wanneer eene ziel naar de onderwereld gaat. Zoo zijn, volgens den Batak, de zielen dergenen, die aan

melaatschheid zijn gestorven, daartoe veroordeeld; en in Angkola zegt men, dat alleen die zielen naar de onderwereld gaan, die om hunne zonden door God daarheen verwezen zijn.

Bij de *Karo-bataks* zouden, volgens mededeeling van Dr. Hagen, de zielen der goeden naar het Westen trekken en daar het pad opgaan, dat hen naar boven voert, naar de woning der goden, waar zij een leven vol genietingen deelachtig worden; de zielen der slechten zouden in eenig dier, in eene plant enz. verhuizen; terwijl de zielen van hen, die noch goed noch slecht zijn geweest, voorloopig op bergen, in boomen enz. verblijf houden, om na zevenmaal gestorven te zijn, eindelijk ook de woning der goden binnen te gaan. Karo-bataks vertelden mij, dat de aardsche toestanden in het zielenland bestendigd worden; vorsten hier, zijn ook vorsten dáár, en de lieden, die hier hun onderdanen waren, blijven ook aan gene zijde van het graf hun onderdanen. Zielen van maagden hebben een zeer aangenaam lot, vooral wanneer zij er priesteres (g u r u) bij zijn geweest; dan komen zij op *ééne* plaats met de zielen van vroeg gestorven kinderen. In het kraambed gestorvenen en vaders van onechte kinderen worden veroordeeld (dit laatste is bij het heerschende patriarchaat der Bataks goed te begrijpen). Zij, die aan pokken gestorven zijn, mogen niet worden beweend, en zij, die op heeterdaad op overspel betrapt en daarvoor gedood zijn, worden eenvoudig door hunne verwanten onder den grond gestopt.

In *Minangkabau* heet het zielenland k a m p o n g a c h i r a t of n a g a r i k a k a l, in het luchtruim, d. i. naar de door den Islam gewijzigde voorstelling voor velen thans de s i r u g ŏ, de hemel, het verblijf der braven of de n a r a k o, de hel, de plaats der boosdoeners. De priesteressen hebben echter nog de oude heidensche voorstelling bewaard, en vertellen, dat de ziel op bergen, in bosschen, op groote boomen, in steenen en bronnen woont, waar zij hetzelfde leven leidt als op aarde. Zulke verblijfplaatsen van zielen staan dan ook nog bij allen in een reuk van heiligheid (V. d. Toorn [1], 70, 71). »In het schimmenrijk vindt men fraaie dorpen, vol wegen, tuinen en speelplaatsen. Men verlustigt zich in spel, zang, dans en paardrijden, men dobbelt en vecht er. Ieder heeft er ook zijne bezigheden, waarbij enkelen slechts gebieden, velen gehoorzamen en uitvoeren« (V. d. Toorn [1], 100).

Bij de *Niassers* daalt de ziel Bechu zi mate in het zielenland, B a n u a n i h a t o u (= menschenland) af. De zielen wonen daar in groepen bijeen; zij, die aan dezelfde oorzaak stierven, wonen daar

bijeen (Chatelin, 143, 144). De zielen leiden daar een gelijksoortig leven als op aarde, hetgeen men besluit uit droomen, waarin men de afgestorvenen in huizen en dorpen ziet wonen (Sundermann [2], 301). Dit vinden wij voor de Zuid-Niassers nog meer uitgewerkt: „Die Bechu der Verunglückten sollen zusammen bleiben und es stets bereuen, dass sie nicht vorsichtig genug gewesen seien. Die bechu der Ertrunkenen sollen im Wasser hausen, aber auf das Trockene gebracht werden können, dadurch, dass ein Priester opfert und einen Pisangstamm ins Wasser wirft. Die bechu der Ermordeten und der im Gefecht Gefallenen sollen aber unstät und flüchtig sein und sich schämen vor den bechu der an Krankheit Gestorbenen" (Thomas, 14).

Om eerst in het Westen te blijven spreken wij over de *Orang Bĕnoewa* uit het binnenland van Malakka en over de Hova's van Madagascar. Sommige van de Orang Bĕnoewa gelooven, dat de menschen na hunnen dood overgaan naar pulau-buwah, het vruchteneiland, dat gelegen is ver in het Westen, ter plaatse waar de zon ondergaat. „There the sĕmangats or souls of all the dead live together in harmony and constant enjoyment, for the great island is full of trees, and there are none that do not bear pleasant fruits. They marry and have children as in this world, but pain, disease and death are unknown." Anders is echter het lot van hen, die een bloedigen dood gestorven zijn. Deze gaan niet naar pulau-buwah, doch naar tanah-merah, het roode land, „which is a desolate and barren place, the sĕmangats repair to pulau buwah to procure food" (Journal of the Indian Archipelago, dl. I, blz. 326 en de daarbij behoorende noot 2). „The better informed of the Benuas have a confused idea that after death the spirits of good men travel towards the west, and are absorbed into the effulgence of the setting sun ... The souls of the bad are to be devoured by spectres, who approach the graves for that purpose on the seventh day after interment, on which fires are kindled to drive the evil spirits away" (Newbold II, 390).

Aangaande de *Hova's* ontleenen wij ons bericht aan Sibree, die vertelt, dat het zielenland der Hova's gelegen is op den Ambondrombe, „a lofty mountain covered with forest on the eastern edge of the highland of the Betsileo country and dividing it from the lower Tanala territory. While travelling in the Southern part of the island in 1876, I was much interested to have this Malagasy Hades pointed out to me when near the Hova fort of Imahazony. It had the appearance of along regularly-curved mountain, stretching like the outline of a bow from north to south, and many miles distant to the east.

The summit is often covered with clouds, and thus, from its height and almost inaccessible character, it has been invested for ages past with an atmosphere of dread. No one resident in the surrounding country would dare approach it, and strange stories were told of the firing of cannon and making of salutes whenever a royal ghost arrived to take up his abode there» (Sibree, 312).

Zooals te verwachten was, zijn de voorstellingen van *Javanen* en *Soendaneezen* te zeer geinfluenceerd door Hindoeisme en Islam, dan dat we nog veel oorspronkelijks bij hen zouden vinden. Toch blijkt, dat voorstellingen uit den ouden tijd nog bestaan, zooals bij de *Javanen*, dat men zekere tooverformules moet kennen om in het hiernamaals naar «het rijk van de Zuidzee» te gaan. Daar leven zij voort, bebouwen rijstvelden, zijn rijk voorzien van buffels en koeien, en zij verrichten heerendiensten voor de grooten en aanzienlijken dezer wereld, bij gelegenheid, dat deze reizen door de bosschen, waarin zij zich ophouden (Harthoorn, 133—134).

Zien wij thans rond in de *Molukken*. De *Cerammers* denken, dat de zielen der aanzienlijken een poos lang in het geestenhuis verwijlen om dan in de lucht te verdwijnen. De zielen van gewone menschen gaan naar den berg Patoe kawanea achter Salemang of naar centraal Ceram (Riedel [1], 144). De zielen der *Kei-eilanders* gaan naar de eilanden Baer en Ohimas (twee eilanden benoorden Noehoeroa). Wanneer voorbijvarenden daar het geruisch van feesten, gong en tifaslagen hooren, dan zal een der aanzienlijken onder de bevolking sterven (Riedel [1], 221). De zielen van *Watoebela* gaan naar den berg Feri op Oost-Ceram. Zij die in den oorlog gesneuveld zijn, worden echter naar de maan gebracht, en zelden keeren zij vandaar op aarde terug (Riedel [1], 211—212). Volgens Dr. Riedel zou het zielenland der *Lettineezen* eene zandbank zijn, Saäroe Meti Wanoea geheeten, ten Zuiden van het eiland (Riedel [1], 394). Van elders weten wij echter, dat de zielen van Letti naar Loewang gaan, omdat van dat eiland uit Letti bevolkt is geworden. Zoo gaan ook de zielen der Hollandsche afstammelingen op Letti na hun dood naar Holland terug (Heymering [2], 389). *Loewang* zendt weer zijn eigen afgestorvenen naar het naburig eiland Metrialam, terwijl men op *Babar* het westelijk gelegen eiland Wetan (Wetang) als het zielenland beschouwt (Wilken [1] I, 43). Op *Wetter* weer gaan de zielen van aanzienlijken naar den berg Perai, die der minderen naar een heuvel bij het dorp Sesel. De zielen van drenkelingen blijven in zee zwerven. Die van menschen, die uit boomen zijn

gevallen, worden verzameld op eene afzonderlijke plek te midden van moerassen (Riedel [1], 453).

„Naar de voorstelling der Alfoeren van Masarete (op *Boeroe*) bevindt zich de toekomende wereld bij de rivier Wai Ili, in de nabijheid van den berg Tomahoe. Het verblijf aldaar denkt hij zich geheel naar aardsche wijze. Het zal daar zijn evenals op aarde, doch niet aan de vergankelijkheid onderworpen. Iedereen zal daar onafgebroken kunnen genieten. Feestvieren, eten en drinken is er aan de orde van den dag. Alleen 's morgens en 's avonds gaan de zielen der afgestorvenen water scheppen in de Wai Ili. Niemand is van dat toekomstig geluk uitgesloten" (Hendriks, i. v. heràte, 51).

Voor de *Galelareezen* op *Halmahera* ligt de zielenstad aan den dipa magòla, den horizont, den oorsprong der lucht, den aanvang des uitspansels; dáár bewonen de diliki, of zielen van hen, die een onnatuurlijken dood zijn gestorven, het Oostelijk gedeelte; de sone-hoa of zielen der aan ziekte of ouderdom gestorvenen hebben hunne wijk in het Westen.

De *Noeforeezen* op Nieuw-Guinea stellen zich de zielenwereld voor onder de aarde, onder den bodem der zee. Het is er al evenzoo als op de bovenwereld, maar de groeikracht is er sterker en de planten ontwikkelen zich sneller. Het schimmenrijk biedt weinig troost aan (J. L. van Hasselt [1], 29). Ook in het Duitsche gedeelte van *Nieuw-Guinea* denken de Papoea's zich het zielenrijk als een dorp, waar ieder binnenkomt, behalve armen en gesneuvelden. Daar de gesneuvelden in den oorlog geen gelegenheid hadden om varkens en honden bij hunnen dood te laten slachten, zoo wagen ze ook niet naar de poort des hemels te gaan, want ze zouden daar gedood worden; daarom houden hunne zielen zich in het bosch op, en leven op boomen. 's Avonds zien de Papoea's daarom altijd geesten (Ermelosch Zendingsblad 1901, N° 6, bl. 6 en 7). De Papoea's van Siar wijzen het Zuiden aan als de richting van het zielenland. Daar ligt de Gassoeb, over de hooge bergen. Daar zijn groote kokosboomen en vruchten van allerlei aard. De mannen wonen daar hooger dan de vrouwen, en onder deze weer de kinderen. Wanneer een nieuwe ziel in de gassub komt, gaan al de zielen haar tegemoet (Ber. Rhein. Miss. Ges. 1890, blz. 142). De ziel is in den aanvang nog zwak; zij wordt in de zon gedragen en gevoed met spinnen, rupsen en hagedissen, tot zij sterk is (Kl. Miss. fr. 1901, 159).

Voordat wij het Oostelijk deel van den Archipel verlaten, moeten wij eerst nog zien naar *Rottineezen*, *Savoeneezen* en *Soembaneezen*.

De eersten dan beweren, dat de zielen naar Savoe gaan, omdat dit hun stamland is, terwijl de Savoeneezen hunne dooden naar Soemba verplaatsen. Het volgend leven is eenvoudig eene voortzetting van het aardsche; men wordt er in overgeplaatst in denzelfden toestand, waarin men op aarde leefde (Donselaar, 309). De Soembaneezen daarentegen zoeken hun schimmenrijk in het gebergte in het midden van het eiland. Hier bevindt zich een bosch, bekend onder den naam van parai-merapu (= heilig land), waar de dooden blijven voortleven in de gedaanten van voor den mensch onzichtbare wezens (Roos, blz. 61).

De scherpe afscheiding tusschen zielen van rijken en van armen vinden wij weer terug bij de *Minahassers*. "Het verblijf der zielen van rijken en hoofden wordt geacht te zijn het gebergte Sinajar, volgens anderen Kasendoekan" (Graafland I, 480). Deze laatste benaming is het verblijf der goden, waar volgens Dr. Riedel de zielen der eerste voorvaders zouden zijn heengegaan; de later levende menschen zouden naar het gebergte Sinajawan gaan (Riedel [5], blz. 3, noot 1). Vroeger hebben wij gezien, dat de armen op aarde blijven.

Aan den ingang van de onderwereld der *Sangireezen* is een lamp geplaatst ter verlichting van den weg. "De ouders der kinderen hebben ook eene lantaren boven de tafel hangen, want er is in de onderwereld evenzeer dag en nacht als op aarde" (Adriani [1], 228).

Naar de algemeene voorstelling der *Toradja's* van Midden-Celebes zetten de zielen der afgestorvenen in het doodenrijk (volgens de Bare'e-toradja's de onderwereld, volgens de Berg-toradja's bergtoppen) hun aardsche leven voort. Zij gaan voort met het bebouwen van akkers, het aanplanten van vruchtboomen enz. enz., en het spreekt wel van zelf, dat de mensch, die op aarde zoo vaak te kampen heeft met misgewas, daarvoor in het zielenland niet bang behoeft te zijn. Zelfmoordenaars, zij die door een ongeluk om het leven zijn gekomen, die aan een besmettelijke ziekte zijn gestorven, gesneuvelden, hebben allen hun eigen dorp. In het dorp van laatstgenoemden is het niet uit te houden van het onafgebroken tromgeroffel en het onophoudelijk aanheffen van den krijgskreet. Sommigen beweren, dat de zielen haken in den nek hebben, waaraan zij zich als vleermuizen ophangen, wanneer zij gaan slapen. Dit staat natuurlijk in verband met de vraag, hoe de zielen zich staande kunnen houden tegen den onderkant van de aarde, waarop de menschen leven. Volgens de priesteressen zouden in het doodenrijk eene vlakte,

Rato ngkasimpo en een berg, Wawo maborosi, zijn. Naar eerstgenoemde plek zouden zij gaan, voor wie het kleine doodenfeest is gevierd; naar de andere plaats gaan zij, voor wie het groote doodenfeest is gevierd. Deze voorstelling is echter geen volkseigendom. Overigens stelt men zich het leven in het hiernamaals voor als somber en naargeestig.

Ten slotte noemen wij de Dajaks. Van de *Olo Ngadjoe* hebben wij uitvoerige berichten omtrent hun zielenland. In de lewu liau, zielenland, ziet het er uit als op aarde; men lijdt er hetzelfde leven, men plant rijst enz., maar er is geen oorlog meer. Goeden en boozen komen op dezelfde plaats, maar de slechten houden op kwaad te doen. De leden van dezelfde familie worden daar vereenigd. De eenige scheiding, welke tusschen de zielen wordt gemaakt, is die ten opzichte van de wijzen, waarop zij zijn gestorven. Zelfmoordenaars wonen afzonderlijk; in hun dorp staat het vol vergiftige planten. Zij, die zich hebben verdronken, moeten ten halven lijve in het water staan. De eigenlijke hemel heet Kawahwohan, dat „goudklomp" of „goudmassa" beteekent. Het is daar wonderschoon; men heeft er, wat men wenscht, en men geeft er zich over aan zinnelijk genot. De zielen zouden zich voornamelijk voeden met eene geestenvrucht, endjong genaamd, die in het zielenland groeit. Eigenaardig ook is, dat de zielen er eene eigen taal op na houden, welke hierin bestaat, dat de woorden alle een tegenovergestelde beteekenis hebben, zoodat zwart wit beteekent enz. Deze voorstelling moet zijn ontstaan uit de gedachte aan het verschil van dag en nacht op aarde en in de onderwereld (Hardeland [1], i. v. liau, 308; endjong, 116; Perelaer [1], 14—15, 19). [1] Van verschillende andere Dajak-stammen vinden wij bergtoppen

[1] Wij vinden meer voorbeelden, waaruit blijkt, dat men zich alles in de onderwereld juist andersom voorstelt als hier op aarde. Wanneer de Ceramsche jongelingen tot mannen worden gewijd, worden zij naar den tempel gebracht, waar men dan zegt, dat zij door de daar wonende zielen van de voorouders worden gedood, om daarna weer levend gemaakt te worden. Om nu te bewijzen, dat zij werkelijk in het zielenland zijn geweest, moeten zij, naar huis teruggekeerd, hun huis door de achterdeur binnentreden, alles omgekeerd plaatsen en schuw in het licht zien (Riedel [1], 110—111). — Zoo komt in een der Galelareesche verhalen (op Halmahera) voor, dat een man met een geest in eene boot zat, zonder dat hij wist, dat zijn metgezel eene ziel was. Wanneer de man zijn makker gelastte naar den wal te roeien, roeide hij juist naar de zee, en omgekeerd, totdat de man eindelijk begreep met eene ziel te doen te hebben. Ook denke men aan de gewoonte bij verschillende Indonesische volken om een en ander voor zielen of geesten bestemd met de linkerhand te geven, juist omdat de levenden dit gemeenlijk onder elkaar met de rechterhand doen. De Karo-bataks maken een zieleladdertje met de inkervingen naar beneden, juist omgekeerd weer als bij de menschen op aarde.

opgegeven als de verblijfplaats van zielen (Westenenk, 317; Engelhard, 479). — Zoo hebben wij boven gezien, dat de *Olo Doesoen* den berg Lomot daarvoor aannemen. De grond is daar van wit zand, en er groeit weinig hout. Er zijn menschen, die een nacht op die plek hebben doorgebracht, en deze vertellen, dat zij hanen hebben hooren kraaien, en menschen hebben hooren zingen; ook hadden zij waargenomen, dat onzichtbare menschen hen waren voorbijgeloopen. Toch hebben de Olo Doesoen nog eene voorstelling van eene onderwereld, waar de dondergod Nanjoe regeert. Gaten in den grond, zooals deze nu en dan in de bosschen voorkomen, zijn de toegangen tot zijn rijk. In het Tabalongsche brengt men de beenderen der afgestorvenen na het doodenfeest naar eene grot, ongetwijfeld met de gedachte, dat de zielen door die grot naar het zielenland gaan. In die streek vond ik ook het bekende Indonesische verhaal van een man, die ging jagen met een geleenden hond. Deze hond nu viel in een gat, en uit vrees voor den toorn van den eigenaar van den hond, volgde hij het dier in het gat. Op deze wijze kwam hij in het rijk van Nanjoe. Deze gaf den jager zijn hond terug, maar gelastte hem tevens na drie dagen met zijne vrouw tot hem weer te keeren. De jager deed zulks, waarop Nanjoe de beide echtelieden in steen veranderde.

Een Dajak van Longwahau in het *Koetei'sche* kan niet in Konghong, het schimmenrijk der Tring-dajaks komen. Hij gaat naar een ander verblijf, waar hij niet anders doet, dan vechten en moorden. Vrouwen, die in het kraambed zijn gestorven, worden verwezen naar den hemel der vermoorden (Bock, 103).

De verschillende stammen van de *Land-dajaks* van Serawak hebben zeer uiteenloopende voorstellingen van het zielenland. Sommigen beweren, dat de ziel in de wildernis rond blijft zwerven, of wel bij de plek, waar het lijk begraven of verbrand is; anderen weer zeggen, dat de ziel van een goed mensch opstijgt in het uitspansel, terwijl die van een slecht mensch naar de onderwereld gaat. Weer anderen plaatsen de zielen hunner dooden op bergtoppen. De *Zee-dajaks* noemen het zielenland Sabajan; zij stellen zich voor, dat daarin zeven boven elkaar liggende landschappen zijn, waarin de zielen naar stand en rang worden verdeeld. Hiermede komen de voorstellingen overeen, dat gesneuvelden en op gewelddadige wijze omgekomenen hunne eigen plaats hebben.[1] Dit leven in den Hades

[1] Volgens Perham en anderen zijn deze zeven hemels plaatsen, waar iedere ziel, die een natuurlijken dood is gestorven, achtereenvolgens komt.

is „a simple prolongation of the present state of things in a new sphere. The dead are believed to build houses, make paddy farms, and go through all the drudgery of a labouring life, and to be subject to the same inequalities of condition and of fortune as the living are here" (Perham in Ling Roth I, 214). — Ook bij de Kajans is het leven der zielen gelijk aan dat hier op aarde, alleen baden de zielen zich in overvloed en weelde, en genieten het eeuwige (?) leven; de maatschappelijke verhoudingen blijven echter ook dáár bewaard, zoodat hoofden dáár als hoofden optreden (Nieuwenhuis [1] I, 149).

De *Kajans* in het Engelsche gedeelte van Borneo hebben de meest gedetailleerde voorstelling van het leven aan gene zijde des grafs: „Those who die a natural death of old age or sickness, are conveyed to Apo Leggan, and have much the same lot as they had in this world. Long Julan is the place assigned to those, who die a violent death, e.g. those killed in battle or by accident, such as the falling of a tree etc. Women who died in childbed also go to Long Julan and become the wives of those who are killed in battle. These people are well-off, have all their wants supplied, they do no work and all become rich. Tan Tekkan is the place, to which suicides are sent. They are poor and wretched; their food consists of leaves, roots or anything they can pick up in the forests. They are easily distinguished by their miserable appearance. Tenyn Lallu is the place assigned to stillborn infants. The spirits of these children are believed to be very brave, and require no weapon other than a stick to defend them against their ennemies. The reason given for this idea is, that the child has never felt pain in this world, and is therefore very daring in the other. Ling Yang is the place, where people go, who are drowned. It is a land of plenty, below the bed of rivers, and these are the spirits, upon whom riches are heaped in abundance as all property lost in the waters is supposed to be appropriated by them" (Ling Roth I, 218—220; zie ook aldaar 166—167).

Ook in de *Zuidzee* zijn de voorstellingen omtrent het hiernamaals dezelfde, als wij bij de Indonesiërs hebben gezien. Wij vinden daar ook een boom, die door de zielen wordt geplant, en welker wrange vruchten door hen worden gegeten; t a r a w a u is zijn naam (Th. Williams, 241). Ook moeten wij nog even de aandacht vestigen op de omstandigheid, dat in den Hades der Melanesiërs de boomen roode bladeren hebben, en dat ook de vogels daar rood zijn (Co-

drington, 280). Deze voorstelling staat ongetwijfeld ook in verband met de zon, die, wanneer zij zal ondergaan, haar avondrood verspreidt.

Wij hebben meermalen de gelegenheid gehad op te merken, dat de natuurmensch zich niets in abstracto kan denken; hij heeft behoefte aan een vorm, waarin hij zich zoo iets aetherisch als de zielestof kan voorstellen. Ook de ziel heeft veel stoffelijks aan zich, zooals wij gezien hebben. Aan dit stoffelijk bestaan van de ziel moet een eind komen. De zielen kunnen niet eeuwig leven, denkt de Indonesiër; wanneer de herinnering aan den overledene is verdwenen, moet zijne ziel ook gestorven zijn. Zóó stoffelijk denkt de Indonesiër zich de persoonlijk voortlevende ziel, dat hij haar zelfs eenige malen achter elkaar laat sterven om haar ten slotte te laten verdwijnen.

De *Toradja's* laten de ziel 8 of 9 malen sterven; daarna verandert zij in druipsteenwater; dit druipt in vuur, het verdampt en verdwijnt. De Berg-toradja's zeggen, dat de ziel 7 maal sterft en ten slotte een zwijn of een wolk wordt. — De *Minahasser* gelooft ook, dat de ziel negenmaal sterft. — Bij de *Makassaren* sterven de zielen zevenmaal; die van slechte menschen veranderen ten slotte in water, dat in een pot wordt verzameld.

De *Moealang-Dajaks* zeggen, dat de zielen een menschenleeftijd leven, dan sterven en als dauw op de rijst neerdalen; hoe meer zielen op deze wijze worden herboren, hoe rijker de oogst is (Westenenk, 310). Hier zien wij dan, dat de ziel na haren uitstap naar den Hades toch weer zielestof wordt, die rijst bezielt en krachtig maakt. — Hetzelfde, maar meer uitgewerkt, vinden wij van de *Olo Ngadjoe* opgeteekend: Wanneer de ziel 7 × 7 keeren den tijd, welken zij op aarde doorbracht, in den Kawahwohan-boelau heeft vertoefd, sterft zij, of beter: dan gaat zij in dit ondermaansche in bast, bloesem, blad of vrucht van een vruchtboom over. Wordt die vrucht, die bloesem, dat blad of die bast door eenig schepsel gegeten, dan is dit wezen in staat om tot de voortteling van het menschelijk geslacht mede te werken. De ziel wordt zoodoende herboren (Perelaer [1], 17; Hardeland [1], i. v. liau, 308).

Ook de Dajaks van *Serawak* laten de zielen zevenmaal sterven; anderen weer driemalen, „but all agree in the notion, that after having become degenerated by these successive dyings, they become practically annihilated by absorption into air and fog, or by a final

dissolution into various jungle plants not recognized by any name" (Archdeacon Perham in Ling Roth I, 213). Elders lezen wij nog van de Land-dajaks: "De gewone m i n ō zijn de zielen van die overledenen, die een natuurlijken dood zijn gestorven. Zij spoken voornamelijk rond op de Timoengan, de plaatsen, waar lijken worden begraven of verbrand, en zij maken die plekken daardoor gevaarlijk voor een doodgraver. Wanner een Minō sterft (want zij is sterfelijk) komt zij in Roebang Sabayan (den Hades), en daaruit gaande wordt zij een b e j a w i. Wanneer een b e j a w i sterft, wordt zij een b e g u t u r, en wanneer deze sterft, gaat haar geestelijke essence in boomtronken over, en deze is daarop merkbaar als eene roode vlek; maar haar persoonlijk bestaan is voor goed verdwenen" (Ling Roth I, 166).

De *Minangkabauer* gelooft, dat de ziel van een mensch overgaat in een dier. Volgens sommigen nu zou de wedergeboorte van mensch in dier, en van dit dier in een ander, zeven malen geschieden; daarna blijft er van het eenmaal als mensch bestaan hebbende niets meer over dan aarde (v. d. Toorn [1], 73).

Van de *Karo-bataks* lezen wij, dat de zielen "thuisgebracht" worden, totdat zij verklaren 7 maal gestorven te zijn. De zielen lossen zich dan op in eene grassoort. Andere zielen, bijvoorbeeld van hen, die aan pokken gestorven zijn, gaan naar den berg Sibajak, waar zij door wilde dieren verslonden worden, en op deze wijze verdwijnen (Neumann [1], 34, 37). — "Das schattenhafte Leben der Seelen", zegt Warneck van de *Toba-bataks*, "hört allmählich auf. Man nimmt nicht gradezu an, dass die b e g u (zielen) wieder sterben, lässt sie aber im Laufe der Jahre verschwinden". In het nageslacht leeft het individu voort, nl. in zoons; dochters tellen niet mede (Warneck [1], 68).

In het doodenrijk van de *Niassers* sterft de b e c h u "zoo dikwijls als het aantal jaren bedraagt, dat de overledene bereikt heeft, en op het laatst is de bechu, ingeval de gestorvene een mannelijk oir heeft nagelaten, geheel zwart geworden. Is hij op hoogen leeftijd gestorven zonder zoons na te laten, dan wordt hij na dit veelvuldig sterven veranderd in een groote mot; is hij als kind gestorven, dan wordt hij een regenworm. Is hij vermoord geworden, dan gaat de geest in de gedaante van een ander insekt (l a r e w e) over" (Chatelin, 144). — In Zuid-Nias vertelt men, dat de zielen negenmaal sterven; de zielen van slaven worden dan regenwormen (of aardwormen), de zielen van priesters worden vuurvliegen, en de zielen van helden verhuizen naar de maan.

Van *Ceram* heet het, dat de n i t u (ziel) van hen, die eeuwen

geleden gestorven zijn, van wie niet meer gedroomd wordt, in het uitspansel verdwijnen (Riedel [1], 108).

„Aber auch im Jenseits währt das Leben nicht ewig”, leert de *Papoea* uit Bongoe (Duitsch Nieuw-Guinea), „noch einmal kommt der Tod, und dann ist es ganz aus. Die gestorbenen Seelen streitbarer Leute werden dann zu Bäumen, und Schlingpflanzen; die der Reichen zu grossen Fischen und das profanum vulgus zu weissen Ameisen, resp. zu deren Wohnungen” (Ber. Rhein. Miss. Ges. 1902, p. 14).

Ook van de bewoners der *Zuidzee*-eilanden lezen wij herhaaldelijk, dat zielen sterven, door geesten vermoord worden en verdwijnen. Ook zonder door geesten verdelgd te worden sterven de zielen. De *Melanesiërs* gelooven, dat er twee doodenrijken (p a n o i) onder elkaar zijn: de zielen sterven in het eerste en komen dan in het tweede, daar veranderen zij ten slotte in nesten van witte mieren (Codrington, 276—277).

Wij herinneren hier ook nog aan het geloof van vele Mohammedanen in den Indischen Archipel, dat de ziel zevenmaal gedood wordt in vuur om te worden gereinigd.

Ook vinden wij een enkel voorbeeld, dat zielen door menschen gedood kunnen worden. Zoo spreken de *Karo-bataks* van een pijlvergift, dat zóó sterk werkt, dat men er zielen van afgestorvenen mee kan dooden (Joustra [3], 5).

Wij herhalen ten slotte nog eenmaal, wat wij reeds in de inleiding hebben geschreven: de pantheistische ziel, de zielestof, van den Indonesiër, kent geen persoonlijk voortbestaan. Sterven mensch, plant, dier, dan dient de zielestof van die wezens om iets anders te doen leven. Toen echter de mensch zichzelf bewust was, en hij besef had van zijne persoonlijk voortlevende ziel, stelde hij zich deze na den dood voor als een zielachtige mensch. Deze zielachtige mensch is eene voortzetting van den aardschen mensch; maar de Indonesiër kan zich niet anders voorstellen, dan dat de zielestof, het algemeen levenwekkende beginsel weer afgescheiden wordt van dezen zielachtigen mensch, en die zielestof moet dan weer beantwoorden aan hare bestemming: iets anders in de natuur te bezielen, te doen leven.

III. DE VEREERING VAN ZIELEN.

1. AARD DER VEREERDE ZIELEN.

In het voorafgaande hebben wij nagegaan, hoe algemeen de voorstelling is, dat de zielen der afgestorvenen naar een soms ver verwijderd zielenland gaan. En toch denken de Indonesiërs weinig aan dat zielenland. Eerst wanneer men er hen naar vraagt, deelen zij hunne voorstelling hieromtrent mede. Deze onverschilligheid voor het zielenland ligt ook in den aard der zaak: de natuurmensch heeft er geen praktisch nut van. Met terzijdestelling van dit zielenland gelooft men dan ook, dat de zielen der afgestorvenen om en bij hen zijn, of in elk geval spoedig komen, wanneer men hen roept. En zoodoende is er een druk verkeer ontstaan tusschen de levenden en de in hunne nabijheid zijnde zielen van afgestorvenen, welk verkeer van de zijde der menschen voornamelijk in vereering dier zielen bestaat.

Onderscheid tusschen zielen en geesten.

In elk boek, waarin over Animisme wordt geschreven, wordt gewag gemaakt van de moeielijkheid om bij de vereering van onzichtbare machten steeds het onderscheid in het oog te houden tusschen zielen van de afgestorvenen en geesten of goden. Om alle goden en geesten tot zielen van zeer, zeer lang geleden overleden voorouders te proclameeren, gaat niet. In de geestelijke evolutie van den mensch is hij waarschijnlijk eerder gekomen tot het geloof in natuurverschijnselen als goden, dan tot het geloof in zielen van afgestorvenen, maar de eersten hadden weinig betrekking op den mensch, zij werden weinig vereerd. Ofschoon er zeker bij sommige volken goden worden vereerd, die oorspronkelijk menschen zijn geweest, zijn er bij de Indonesiërs toch wel eenige kenmerken, welke steeds wijzen op zielen van afgestorvenen en niet op goden of vergode natuurmachten.

In de eerste plaats kunnen wij er doorgaans op aan, dat wanneer

gesproken wordt van nitu en de gewijzigde vormen van dit woord, wij met zielen van afgestorvenen hebben te maken. Van der Tuuk en Wilken wezen beiden reeds op de groote verspreiding van dit woord in den Indischen Archipel. Dikwijls bedoelt men er mede zielen, die om de eene of andere reden in aanmerking komen voor vereering. Zoo heet bij de *Bare'e-toradja's* de voortlevende ziel angga, terwijl onder anitu een bepaalde categorie van zielen wordt verstaan, namelijk zielen van hoofden en dapperen, die in het geestenhuis wonen. De *Berg-toradja's* hebben geen anderen naam voor hoogere machten dan anitu, maar hun "goden" zijn dan ook inderdaad zielen van afgestorvenen, zooals wij beneden zullen zien. Ook bij de *Bataks* duidt nitu een afzonderlijke categorie van zielen aan, naast het algemeene woord voor ziel: begu. Nitu vindt men in de *Molukken* algemeen gebruikt voor ziel van een afgestorvene; zoo ook bij *Timoreezen* en *Rottineezen*. Bij de *Soembaneezen* blijkt het gebruik van nitu uit ai-nitu "geestenhout", een naam, die aan het sandelhout wordt gegeven. Bij de *Tagalen* op de Philippijnen heeten de zielen anito, en in het Favorlangsch op *Formosa* vinden wij het woord terug in lito (Wilken [1] II, 2) Bij de *Papoea's* van Siar (Duitsch Nieuw-Guinea) heeten de zielen weer nitum (Ber. Rhein. Miss. 1890, 142).

Toen onder de natuurgoden en geesten, met wie de natuurmensch geen geregeld verkeer heeft, die alleen vereerd of aangebeden worden, wanneer die mensch uit een of ander verschijnsel of ongeluk in de natuur opmaakt, dat hij een dier machten heeft vertoornd, enkelen het karakter kregen van eene ziel van een afgestorvene, d. i. van iemand, die zich met zijne verwanten bemoeit in het dagelijksche leven, werd de grens tusschen ziel en god (geest) verflauwd, en werd de naam voor zielen ook toegepast op goden. Zoo vinden wij op de *Zuidzee-eilanden* de zielen van afgestorvenen nitu genoemd, hetzelfde als bovengenoemd anitu. Dit wordt ook toegepast op den hemelgod aitu-langi van *Samoa*, maar een van de twee: of die hemelgod (goden) is de ziel van een afgestorvene geweest, of genoemde god heeft langzamerhand het karakter gekregen van een voorvader. Zoo worden onder de *Toradja's* op Midden-Celebes zoowel goden als zielen aangeduid met het woord lamoa, dat niet anders is dan het Maleische mojang "voorouders, voorgeslacht" met het voorvoegsel voor mannelijke eigennamen la, hetzelfde wat in andere Indonesische talen ra of da is (verg. Kern, Kawi-studiën, 27). Maar de Toradja spreekt steeds van "de lamoa boven" en

„de lamoa beneden”; de laatsten nu kunnen niet anders dan zielen van gestorvenen wezen.

Voor den God der Christenen voelt de natuurmensch dáárom weinig, omdat hij in hem een zijner natuurgoden ziet, welke goden buiten zijn geestelijk leven staan. Wanneer men aan de Mohammedaansche Parigiërs, Kailiërs en andere volken vraagt, wie de profeten en engelen waren, dan antwoorden zij onmiddellijk: „onze voorouders.” Zij zijn dan ook veel meer in de weer met een of anderen profeet, dan met Allah ta'ala.

Een ander bewijs, dat wij met zielen van afgestorvenen hebben te doen, is dit, wanneer zij in huis aangeroepen worden, terwijl men bijv. opziet naar het dak. Wordt een god of geest aangeroepen, dan doet men dit buitenshuis, naar de richting, waarin men zich voorstelt, dat die geest zich bevindt. Ook wanneer bij de aanroeping een voorwerp als medium wordt gebruikt, hebben wij geregeld te doen met de ziel van een afgestorvene.

De zielen leven met hun nagelaten betrekkingen mee.

De natuurmensch kan zich niet anders voorstellen, dan dat de zielen der afgestorvenen met hen medeleven. Men vreest hen om hun meerdere macht als hoogere wezens, maar meer nog dan vreezen hoopt men op hunne hulp en bijstand bij den dagelijkschen arbeid. Deze zielen der afgestorvenen zijn de actueele goden. Zij hebben te zeggen over den regen, zoodat men van alle volken leest, dat zij in tijden van droogte zielen der afgestorvenen aanroepen. Wij zullen hiervan beneden meer dan eens voorbeelden tegenkomen. Trekt men ten strijde, dan gaan de zielen der voorouders mede.

Maar de bemoeienis der zielen laat zich nog op andere wijze gelden, dan in hulp. Zij zien ook toe op het houden van de vroeger ingestelde zeden en gewoonten. Die adats toch hebben die voorouders ook gevolgd, en wanneer men die nu niet meer opvolgt, worden die zielen boos, en straffen hen met misgewas, ziekte en dood. Daarom, wanneer een gewoonte te omslachtig of te drukkend is, maakt men er wel een karikatuur van, maar men zoekt tevens naar een middel om het niet geheel volgen van den adat te verbergen. Wij hebben hiervan voorbeelden ontmoet, bijv. in het bedekken van het hoofd als rouwteeken, wat niet anders is dan het verbergen van het hoofdhaar, dat had moeten worden afgesneden, het zwartmaken van de afgevijlde tanden, omdat deze eigenlijk geheel hadden moeten worden

uitgeslagen. Zoo vinden wij bij vele volken in den Archipel de gewoonte, om wanneer een ziel gewaarschuwd heeft door een of ander voorteeken, de gewaarschuwde dan naar huis gaat, en dien dag niet werkt. Aangezien dit wel eens bezwarend kan zijn, maakt men een nieuwen dag: de gewaarschuwde gaat liggen, waarna hij zelf of een ander van zijn gezin het gekraai van een haan nabootst. Men verklaart dan dat een nieuwe dag is aangebroken. Op dezelfde wijze bekort men ook feesten, welke bijvoorbeeld twee dagen hadden moeten duren, tot één dag.

Die zielen letten ook op het houden van den eed, in het algemeem van ieder met nadruk uitgesproken gezegde. Vandaar meestal de groote vrees om een valschen eed te doen, of in het algemeen om uitdrukkelijk te liegen. In het dagelijksche leven toch wordt iemand, die een ander voorliegt of om den tuin leidt, daarvoor beboet, gestraft; de zielen der afgestorvenen doen dit in nog hooger mate, want zij hooren en weten immers veel meer, dan de levenden. Veeten tusschen stammen berusten dikwijls op een eed eenmaal door een voorouder gedaan en zulk een veete is niet uit den weg te ruimen. Wanneer men toch geen blijk gaf van zijn haat tegenover de tegenpartij, zouden de zielen der voorouders immers hierover toornen.

De natuurmensch heeft een sterk gevoel voor rechtvaardigheid, en dit zoekt hij ook in de zielen, die hij vereert. En wanneer hij een onrechtvaardige zaak doet, helpen de zielen der voorouders hem niet, ja straffen den onrechtvaardige. Die zielen zijn het ook, die bij de godsoordeelen recht en onrecht aanwijzen.

Een *Toradja* bijv. zal in een oorlog niet krachtig durven optreden, wanneer hij weet, dat het onrecht aan zijne zijde is, want dan trekken de zielen der afgestorvenen niet met hem mede. Als teekenend voorbeeld hiervan deelen wij het volgende mede: De Kadomboekoe-toradja's waren onrechtvaardig betrokken geworden in een oorlog tusschen de Lage- en de Napoe-toradja's, in welken oorlog het recht was aan de zijde der laatsten. Meestal trokken de Kadomboekoeërs er alleen op uit, en waren dan steeds moedig. Eens ging een groote troep, bestaande uit Lage- en Kadomboekoe-toradja's naar een vijandelijk dorp, maar allen keerden terug zonder iets te hebben uitgericht. Wij vroegen naar de reden hiervan, daar toch de Kadomboekoeërs, alleen uittrekkende, met veel kleiner troepen, zoo moedig waren geweest. Een Kadomboekoe'sch hoofd antwoordde toen: „wij durfden niet, omdat wij samen waren met To Lage en dezen

hadden onrecht; de voorouders zouden toch niet met ons hebben medegevochten". Daarom is het gewoonte bij alle Toradja-stammen, om wanneer zij ten strijde trekken eerst de tadea op te zeggen, d. i. eerst aan de voorvaderen de reden van het uittrekken mede te deelen, opdat de zielen wel mogen weten, dat de uittrekkenden in hun recht zijn. De *Galelarees* houdt zich overtuigd, dat de zielen der afgestorvenen over de familieleden op aarde waken; zij weren de booze geesten van hen af, en houden zich van hunnen toestand op de hoogte; ten minste als men ze op tijd (meestal eenmaal 's jaars) een offer brengt om hen te eeren en hun gelegenheid te geven zich te verkwikken.

Wanneer *Niassers*, niettegenstaande hunne offers aan de zielen hunner voorouders (die, zooals wij beneden zullen zien, in beelden worden voorgesteld), bij het naderen van een ziekte toch ziek worden, dan is dit een teeken, dat men van den adat is afgeweken, of dat men oneerlijk is geweest. Een nieuw afgodsbeeld wordt dan gemaakt, en door allen aangeraakt (men wil hiermee te kennen geven, dat men het kwaad van zich afdoet, dat men een nieuw leven begint). Ook bij de rivier wordt een afgod opgesteld, maten en gewichten worden vergeleken en in orde gebracht, een varken wordt geofferd, en ieder geeft een geschenk om zijne oneerlijkheid goed te maken. De geschenken worden opgeheven om ze aan de afgoden te laten zien (Kramer, 488—489).

Om nog een voorbeeld te noemen halen wij hier een gebed aan tot Grootvader Zon van de bewoners van *Watoebela*: "wij trekken ten strijde; niet schuldig zijnde zullen wij raak schieten, de vijand zal ons niet treffen, wij zullen niet missen op tien, op twintig vademen afstand" (Riedel [1], 202).

Het particuliere karakter der zielen.

Uit het bovenstaande blijkt voldoende het zeer particuliere karakter, dat de vereerde zielen hebben; de zielen van een stam zullen zich niet bemoeien met de leden van een anderen stam. Mag men al eenig begrip hebben van een universeel god, wij moeten nimmer vergeten, dat de actueele goden van een natuurvolk de zielen hunner afgestorvenen zijn. Hierin ligt bijvoorbeeld de groote moeielijkheid voor de Christelijke zending. De natuurmensch is onverschillig voor alles, wat buiten zijne familie en buiten zijn stam ligt. Zoo ook zijn de zielen der voorvaderen onverschillig voor vreem-

delingen, die nieuwe inzettingen brengen. Deze inzettingen zijn wel goed voor die vreemdelingen, die God dienen, maar die God is, naar de voorstelling van den natuurmensch, volkomen onverschillig voor hem, want zij behooren immers niet tot zijne stamgenooten. Vandaar, dat „Christen worden" en „Hollander worden" synoniemen zijn, want men wordt opgenomen in den stam der Hollanders, en daarom zijn hunne goden ook zijne goden geworden. Vandaar de zucht bij inlandsche Christenen om ook in het uiterlijke zooveel mogelijk op Hollanders te gelijken. Vreemdelingen mogen ongestraft zondigen tegen de adats van het land, ongestraft n.l. van de zijde der zielen. Maar al het kwaad door hen gedaan wordt op de stamgenooten gewroken. Overal in de zendingsberichten uit alle deelen van den Archipel vinden wij mededeelingen omtrent droogten, welke door de Inlanders geweten worden aan het voortdringen van Europeanen in het land, waarover de zielen der afgestorvenen ontstemd zijn. Telkens, wanneer een vreemdeling de verantwoordelijkheid voor een daad tegen den adat op zich wil nemen, krijgt hij ten antwoord: „U zullen de geesten (zielen der voorvaders) geen kwaad doen, maar o n s wel". En die toorn der voorvaderen kan alleen worden afgewend door zelf den overtreder te straffen. Ook ten opzichte van menschen denkt men evenzoo. Wij willen hiervoor één voorbeeld bijbrengen uit Midden-Celebes: De *Bare'e Toradja*-stammen namelijk erkennen allen het landschapshoofd van Loewoe als den heer des lands. Bij ons voortdringen in het land, sprak men dikwijls zijn vrees uit voor dien souverein, en wanneer wij alle verantwoordelijkheid tegenover hem op ons wilden nemen, antwoordden de Toradja's: „U zal de vorst niets doen, maar ons zal hij straffen, omdat wij u hebben toegelaten".

Hieruit laat zich al aanstonds afleiden, dat zielen van menschen uit den eenen stam onmogelijk schutsgeesten kunnen worden van een anderen stam. Dat men langzamerhand tot de gedachte is gekomen, dat de ziel van een als offer geslachten slaaf, of de ziel van een verslagen vijand slaaf wordt van een overleden stamgenoot, is gemakkelijk te begrijpen: men verkrijgt slaven door het maken van krijgsgevangenen, dit kan ook zoo zijn in het leven van de ziel. Maar een schutsgeest worden, dat kan niet. Het kan dus niet waar zijn, wat Prof. Wilken schreef: „Slaagt men er dus in den schedel van een vijand in handen te krijgen, dan heeft men ook diens ziel in zijne macht, en kan deze aan zich dienstbaar maken, na haar door offers te hebben verzoend" (Wilken [1] II, 38). Schedel en haar van den

verslagene zijn trofeeën, teekenen van overwinning.[1] Aan de zwaarden van Toradja's ziet men dikwijls menschenhaar; dit is echter nimmer van een verslagene afkomstig, maar men koopt dit van vrouwen. — Van vele volken lezen wij juist (zooals we straks nader zullen zien), dat de zielen van verslagenen door hun eigen stamgenooten worden aangeroepen.

Hierbij moeten wij nog in aanmerking nemen, dat iemand door een medium geen macht over de ziel krijgt, maar het medium is de plek, waar men mag onderstellen, dat de ziel dichtbij is, als men haar roept, omdat de ziel zich aangetrokken voelt tot dat medium, meest een deel van zijn lichaam. Het kan zijn, dat de ziel zich verder weg bevindt. Daarom moet men hard roepen; soms ook moet men instrumenten gebruiken, zooals bij de Papoea's en Toradja's fluiten, op sommige eilanden van de Molukken de tritonschelp; het meest echter gebruikt men voor dit doel trommen.

Welke zielen worden vereerd.

Terwijl de natuurmensch vrees koestert voor de ziel van iederen pas gestorven mensch, ligt het niet in den aard der Indonesiërs om alle zielen te vereeren of aan te roepen. Wat Codrington hieromtrent schreef van de Melanesiërs is van toepassing ook voor de Indonesiërs. Hij zegt:

„It must not be supposed that every ghost becomes an object of worship. A man in danger may call upon his father, his grandfather or his uncle; his nearness of kin is sufficient ground for it. The ghost who is to be worshipped is the spirit of a man, who in his lifetime had mana (levenskracht, ook geluk, voorspoed) in him; the souls of common men are the common herd of ghosts, nobodies alike before and after death. The supernatural power

[1] Soms wordt een schedel een fetis, waarbij de gedachte aan de ziel van den voormaligen bezitter geheel op den achtergrond treedt. Een voorbeeld daarvan hebben wij in het hoofd van den bevelhebber van het stoomschip „Onrust", welke officier door de Dajaks werd vermoord. Zijn hoofd werd in ontelbaar kleine stukjes gespleten, die onder de stammen der Boven-Doesoen verdeeld werden, en aldaar de hoogste waarde bezitten (Perelaer, 168). Wanneer een Kajan-hoofd, Tama boelan, van het koppensnellen verzekert: „it brings us blessings, plentiful harvests, and keeps off sickness and pains, those, who were once our enemies hereby become our guardians, our friends; our benefactors" (Furness, 59), dan zou dit in dezen zin op te vatten zijn, dat door middel van koppensnellen de zielen der voorvaderen bevredigd worden, en hunne nakomelingen daarvoor zegenen.

abiding in the powerful living man abides in his ghost after death, with increased vigour and more ease of movement. After his death, therefore, it is expected that he should begin to work, and some one will come forward and claim particular acquaintance with the ghost; if his power should shew itself, his position is assured as one worthy to be invoked, and to receive offerings, till his cultus gives way before the rising importance of one newly dead, and the sacred place where his shrine once stood and his relics were preserved is the only memorial of him that remains; if no proof of his activity appears, he sinks into oblivion at once" (Codrington 124—125).

Hier en daar vinden wij mededeelingen van ziel-soorten, die meer vereering zouden genieten dan andere zielen. Zoo lezen wij van de *Karo-bataks*, dat zij zielen van doodgeboren kinderen of van kinderen, die vóór het tanden krijgen zijn overleden, bijzonderlijk vereeren. In dezen zin echter, dat, wanneer na zulk een sterfgeval iemand uit het huisgezin ziek wordt, dit aan dien geest wordt toegeschreven. Dan wordt voor die ziel een huisje gemaakt, en men brengt haar offers. De verdere behandeling van deze ziel hangt geheel af van de wijze, waarop zij zich tegenover de familie gedraagt. Gaat het die familie zeer goed, dan wordt het huisje van de ziel goed onderhouden en van offers voorzien, ja, men gaat er dan soms toe over om ieder jaar een feest voor haar te geven. Zoodra zij echter de wenschen van de familie niet inwilligt, zoodra het dat gezin tegenloopt, neemt men van haar geen notitie meer. — Op nagenoeg dezelfde wijze worden vereerd de zielen van hen, die een plotselingen dood zijn gestorven, wier levensdraad plotseling is afgesneden (Westenberg, 222—224). Dit laatste geloof kan in verband staan met de voorstelling, welke men zich maakt, dat zulke zielen niet naar het zielenland gaan, maar op aarde blijven ronddwalen.— Wij vinden dit o. m. opgeteekend van de bewoners van de *Loeang-Sermata-eilanden*: "De zielen dergenen, die een gewelddadigen dood gestorven zijn, zijn de meest ijverigen om hunne achtergebleven familieleden te helpen" (Riedel [1], 316).— Dit geloof komt ook elders voor, zooals op *Halmahera*. Daar heeten de zielen van personen, die door eenig ongeval plotseling gestorven zijn, d i l i k i of d i l i k i n i. Zij wonen in den tempel. Zij zijn vuriger en sterker dan andere zielen. Zij beschermen de levenden, en vooral in den oorlog strijden zij mede. Ieder, die ten strijde trekt, wordt bezield door een d i l i k i n i; de priester brengt den d i l i k i n i in

den mensch. In den Hades hebben deze dilikini eene afzonderlijke wijk, waar zij te zamen bloed zitten te drinken, en op stukken bamboe zitten te rollen. Wanneer eene gewone ziel die plek voorbijkomt, moet ze bukken om niet opgemerkt te worden, anders moet zij meedrinken van het bloed. — Ook bij de *Toradja's* zijn het de zielen van gesneuvelden die in den tempel worden vereerd. Hiertegenover staat, dat bij vele andere volken de zielen van zulke personen juist gevreesd worden.

Het leidt tot geen praktisch resultaat om nauwkeurig na te gaan welke zielen vereerd worden. Over het geheel vraagt de Indonesiër hier niet naar; hij roept de zielen aan met een meer of minder algemeenen naam. Alleen waar sprake is van vereering door middel van mediums, stelt men zich een bepaalden persoon voor. Hiervan zullen wij nog vele voorbeelden beneden vinden.

Alleen op de vereering van een bepaalde categorie van zielen willen wij hier nog de aandacht vestigen; nl. de zielen van personen, die een dorp hebben gesticht, een stamvader, iemand, die eene nieuwe orde van zaken in het leven heeft geroepen. Een sprekend voorbeeld van dit geloof, willen wij uit eigen ervaring laten voorafgaan. Een paar hoofden der *Lage-Toradja's* zeiden eens tot mij: „Wanneer wij het Ned. Ind. Gouvernement als heer erkennen, wordt gij later onze l a m o a (vereerde ziel of geest), want gij zijt de eerste geweest, die ons met Hollanders in aanraking hebt gebracht". Zoo hebben wij ook gezien, dat op *Java* zoowel door Christenen als Mohammedanen offers worden gebracht op het graf van den heer Coolen, den man, die het Christendom te Ngoro (Res. Soerabaja) heeft gebracht, en die daar als een vader woonde te midden van zijne kinderen.

Op *Java* vereert overigens ieder dorp zijn stichter. Prof. Veth schrijft hiervan: „Onder de geesten der afgestorvenen neemt de t j a k a l-b a k a l d e s å, de eerste ontginner van den grond en de stichter van het dorp, eene der voornaamste plaatsen in. Ook hij is beschermer van de dessa, maar zijne verhouding tot den d a n h j a n g d e s å (een andere geest) is wederom een der punten, waaromtrent de Javaan buiten staat is eenige inlichting te geven. Zeker is het, dat zij nu eens onderscheiden, dan weder vereenzelvigd worden. Aan den tjakal-bakal wordt bij huwelijken een offer aangeboden van zacht gekookte, roode of witte rijst met toebehooren. Is het offer gebrekkig, dan zullen bruidegom of bruid de gevolgen eerlang in eene ziekte ondervinden" (Veth [1] I, 321). Na afloop van den oogst wordt bij het begin

van het nieuwe jaar een feest gegeven »tot reiniging der dessa« (doelende op het ontginnen van den grond bij den aanleg van het dorp). Op dit feest, dat in het huis van het dorpshoofd wordt gevierd, wordt een offermaaltijd gehouden, welke in de eerste plaats wordt opgedragen aan den ontginner van het dorp (Harthoorn, 122—124).

Wat de *Toradja's* aangaat, zij vereeren niet bepaaldelijk de ziel van den ontginner van het dorp, om reden, dat een dorp doorgaans niet lang bij hen bestaat. Bij hen worden alle zielen van menschen, die invloed hebben gehad op het stamleven, samengevoegd tot de anitu van het dorp, die in het geestenhuis worden vereerd. Wij spreken hierover beneden nader, en wij zullen dan gelegenheid hebben op hetzelfde verschijnsel bij andere volken te wijzen.

Omtrent de vereering van den ontginner van het dorp vinden wij verder mededeelingen uit de *Molukken*, waar men gewend is geraakt aan vaste woonplaatsen. De *Kei-eilanders* maken voor den eersten ontginner een beeld in hurkende houding, sĕdeu of duaddeu. »Bij ziekten en andere rampen wordt aan dit beeld geofferd, opdat de ziel daarin kome en ondervraagd kunne worden omtrent hetgeen tot herstel of tot afwending van het onheil dient plaats te hebben«. Ook op *Timorlao* gebruikt men een beeld van den stichter der plaats, aruwala of arwaliko genaamd (Wilken [1] II, 10).

Ook op *Letti* en *Kisser* worden de stichters in twee beelden vereerd (Riedel [1], 375, 410). Op eerstgenoemd eiland mogen alleen afstammelingen dier eerste stichters offers neerleggen en om hulp roepen in ziekte en nood. Men maakt daar zelfs beeldjes van den eersten oprichter van elk huis. Deze worden boven in huis gelegd, waar de huisheer ze dagelijks spijzigt. Zij waken over de achtergeblevenen.

Bij de *Galelareezen* heet de beschermgeest van het dorp, de vóórouder van het geslacht of den stam, die één dorp bewoont: wonge, »ook wel dodàdi genoemd, in den zin van: de verwekker, de oorsprong, de eerste mensch van het dorp (het geslacht of den stam).« Deze vóórouder wordt vereerd in een tempel, maar hij wordt alleen aangeroepen in tijden van oorlog of van algemeene volksrampen, in omstandigheden dus, welke het geheele dorp raken. (Van Baarda [1], i. v. wongé, blz. 501—502).

Bij de oude *Minahassers* bestond een gebruik, dat hoogstwaarschijnlijk in verband staat met de vereering van den dorpsstichter. Wanneer men daar een dorp ging stichten, ging een priester vooraf

naar de plek, waar dit zou gebeuren, gewapend met een vierkant stokje rĕrĕt genaamd, en met een balein uit het haar van den Arenga saccharifera, lĕntu genaamd. Telkenmale, wanneer de uil haar geroep deed hooren, gaf de priester een kras in de rĕrĕt en een breuk in de lĕntu. Had hij 9 maal, volgens anderen 99 maal, dit geluid vernomen, dan werden rĕrĕt en lĕntu in een aarden pot gedaan en begraven. Dichtbij die plek richtte men dan een steen op, geflankeerd door twee kleinere steenen. Volgens sommigen zouden deze steenen een penis met de testikels voorstellen. Deze steenen heeten in het Tontemboan tumotowa wat „roepen" beteekent, in het Tomboeloe sumanti. Wanneer wij bedenken, dat het geluid van de uil geacht wordt de stem te zijn van een voorvader, is het niet onwaarschijnlijk, dat men de stem van dien voorvader wil vastleggen bij het dorp. Zooveel is zeker, dat genoemde steenen van groote beteekenis zijn voor het dorp; van die steenen hangt het welzijn der dorpsbewoners af. Van den stam der Tontemboan vinden wij nog opgeteekend, dat de beschermgeest van het dorp zich op een heuvel in de nabijheid bevindt. „Zulk een geest wordt, zij hij ook elders onder een eigen naam bekend, in bedoeld dorp nooit anders genoemd dan Si Manembo („die nederziet") of Si Manembo-nembo („die voortdurend nederziet", nl. op het dorp)" (Schwarz [1], 277).

Voor zoover wij hebben kunnen bepalen, gaat de vereering van zulk een ziel niet verder dan het dorp zelf; maar wanneer nu aan een algemeenen natuurgod, laten wij zeggen: de zon, dezelfde eigenschappen worden toegekend als aan den beschermgeest van het dorp, dan komt men tot stamgoden, tot goden van een volk.

Nog meer aanleg hiertoe hebben de zielen van die personen, die op oeconomisch of politiek gebied eene groote verandering hebben teweeggebracht, bijv. de eerste landbouwer, de eerste smid enz. In hun karakter blijft de vereering van zulke zielen niet bepaald tot het dorp, maar strekt zich uit over den geheelen stam, over het geheele volk. Zoo worden op Halmahera bij het bouwen van huizen en vaartuigen de zielen van timmerbazen aangeroepen. Iedere baas heeft zijn eigen baas-geest, dien hij vereert, die hem helpt om geen verkeerde afmetingen te maken, welke fataal kunnen worden voor den gebruiker van huis of vaartuig (zoo mag bijv. nimmer een gat gebeiteld worden juist op het midden van een balk; het is dan, alsof men in een zijner gewrichten hakt, of met andere woorden: dan gaat men dood).

2. VEREERING VAN ZIELEN ZONDER MEDIUM.

Onwillekeurige ontmoetingen met zielen.

Wanneer de natuurmensch gelooft, dat zielen om en bij hem zijn, op de aarde ronddwalen, dan kan het wel niet anders, of hij moet ze op een of andere manier waarnemen of in aanraking met haar komen, zonder dat hij ze opzettelijk heeft aangeroepen. De Indonesiër heeft dan ook een grooten afkeer van alleen loopen, omdat het juist alleen loopende menschen vaak overkomt, dat zij zulk eene ziel ontmoeten, en vele van die zielen hebben dan niet veel goeds in den zin. Meermalen worden zulke verschijningen aan booze geesten toegeschreven; eene scherpe afscheiding tusschen zielen van afgestorvenen en geesten (lagere goden) is echter niet te maken. Meestal zegt men, dat het verschijningen zijn van zielen van afgestorvenen, daar geesten veelal op bepaalde plekken wonen. Het is onnoodig voorbeelden bij te brengen om te bewijzen, dat bij alle volken in Indonesië verschijningen van zielen voorkomen. Sommige menschen beweren de gave te hebben zielen te kunnen waarnemen. Ook komt het geloof veel voor, dat wanneer men eene verschijning ziet, men moet sterven. Men gelooft dan namelijk, dat de verschenen ziel de zielestof van dien mensch heeft meegenomen. Van de bewoners van *Watoebela* vinden wij vermeld, dat wie een geest ziet, spoedig moet sterven (Riedel [1], 212). Vooral sterk is dit geloof bij de *Toradja*'s van Midden-Celebes, en wij hebben aldaar kunnen constateeren, dat deze overtuiging zulk een invloed heeft op het physiek van den Toradja, dat in zulk een toestand de kleinste ongesteldheid den dood ten gevolge heeft.

Algemeen is ook het geloof, dat dieren zielen zien. Wanneer in *Midden-Celebes* een hond huilt, zonder dat er reden voor is — bijv. omdat hij zijn heer mist — dan zegt men, dat hij eene ziel ziet. Dit gelooft men ook op *Zuid-Celebes*, op *Halmahera*, bij de *Dajaks* en bij de *Bataks*. — Van kippen gelooft men ook, dat zij zielen kunnen zien: Gebeurt het op *Nias*, dat bij het deponeeren van een offer voor de zielen de kippen gaan kakelen, dan gelooft men, dat ze eene ziel zien (Sundermann [2], 301). Ook bij *Dajaks* en *Bataks* geven kippen de aanwezigheid van zielen te kennen door kakelen. De *Karo-bataks* voegen er nog bij, dat de kippen onrustig kakelen, omdat zij de ziel met een kippenkorf op het hoofd zien loopen, in welken korf zij de zielestof van een levend mensch wil opvangen.—

De *Niassers* beweren nog, dat varkens zielen kunnen zien, terwijl *Makassaren* en *Bataks* dit vermogen ook toeschrijven aan katten, die daarvan blijk geven door hard miauwend rond te loopen.

Hier en daar vinden wij het geloof, dat geesten zich met menschen zouden copuleeren. Dit vinden wij bijvoorbeeld opgeteekend van de *Madoereezen*: „Naar de voorstelling der Madoereezen paart de djihin zich wel eens met zijn medium, als deze eene vrouw is. De vrucht dezer verbintenis is een anaq sèloman, een kind, dat na de geboorte plotseling verdwijnt” (Lekkerkerker, 285). — De *Olo Ngadjoe* op Borneo gelooven ook, dat geesten, kambe en pampahilep zich wel met menschen paren; kinderen uit zulk eene verbintenis geboren zijn zeer schuw en loopen, zoodra zij groot zijn, de bosschen in. Albino's zouden ontstaan, wanneer de geest van de maan zich met eene vrouw verbindt. Vandaar, dat zulk een albino gana ngkadjanga „zielestof van de maan” genoemd wordt.— Onder de *Toba-bataks* komen vele verhalen voor, waarin begu zich vrouwen uit de menschen nemen. De bekende priesterkoning Singa mangaradja zou de vrucht zijn van eene verbintenis van een begu met eene vrouw. Van een albino zegt men nabegu, hetgeen zoowel „hij is dapper”, als „hij is als een begu” kan beteekenen.

Het waarnemen van voetstappen van zielen vinden wij vermeld van de bewoners van de *Philippijnen*. Dezen verwachten, dat de ziel van den overledene op den derden dag na het afsterven, terug zal komen, eene meening, welke ook andere volken deelen, zooals wij boven hebben gezien. Dan zetten zij een pot met water voor haar neer, opdat zij zich de voeten kan wasschen, terwijl men asch op den vloer strooit om de afdrukken van hare voetstappen te kunnen waarnemen (Bastian bij Tylor [1] II, 197). — Op *Midden-Timor* zet de familie den avond na de begrafenis uit nieuwsgierigheid meestal een mandje met asch aan het voeteneinde van het graf, of ook wel op de plaats in de woning van de overledene, waar de doodkist gestaan heeft. Des morgens onderzoekt men of er ook indrukken in de asch ontstaan zijn, want die leveren dan het bewijs, dat de ziel van den doode daar rondgeloopen heeft, en dus nog niet naar den hemel of naar het zielenland is vertrokken (Grijzen, 71). — Bij de *Olo Doesoen* op Borneo strooit de priesteres asch vóór het sterfhuis, daarin zouden dan zichtbaar worden de voetstappen der zielen van overledenen, die de ziel van den pasgestorvene komen halen. Deze voetstappen zouden zoo groot zijn als een vingerlid. — Ook in *Angkola* vernam ik, dat de voetstappen

van zielen waar te nemen zouden zijn; deze zijn te herkennen aan de omstandigheid, dat ze dwars staan. De *Karo-bataks* beweren, dat op de plek, waar lijken verbrand zijn, meermalen de voetstappen van zielen worden gezien. De asch wordt daartoe gelijkgestreken en de strepen van het kompas worden er op geteekend. Dan wenden alle aanwezigen zich met den rug naar die plek toe om zich na eenige oogenblikken weer om te keeren; neemt men dan een voetstap in de asch waar, dan is deze afkomstig van de ziel desgenen, wiens lijk zoo juist verbrand is. Dit is dan tevens een zeker teeken, dat spoedig weer iemand zal sterven.

Wanneer men de zielen niet kan zien, kan men ze toch hooren. Allerlei sombere geluiden worden aan geesten toegeschreven. De *Makassaren* gelooven, dat de ziel van een doode zijne bloedverwanten in huis komt verschrikken, wanneer de band met den doode niet is verbroken; de ziel maakt zich kenbaar door brommen, door kloppen en stampen met den voet in huis. — Worden op *Nias* de zielen verwaarloosd, dan komen zij des nachts aan de slaapmatten knagen, ze werpen borden en schotels naar beneden en geven geluiden van zich; men zegt zelfs, dat men brandvlekken heeft waargenomen op voorwerpen, die zij zouden hebben aangeraakt (Lett IV, 37).

Wanneer de ziel eens afgestorvenen (of ook wel een geest) een mensch toespreekt, aanraakt, slaat enz. heeft zulks slechte gevolgen voor dien mensch. Wanneer een *Toradja* door eene plotselinge duizeligheid wordt overvallen, acht men dit een bewijs, dat eene ziel hem heeft toegesproken. Hij maakt dan den hoofddoek los, en laat het lange haar neerhangen. Een ander neemt nu een pluk van het haar in de volle gesloten hand, en vraagt dan: „Zijt gij het, N. N., die gesproken hebt?” Dan rukt hij aan het haar, en als dit door de wrijving in de gesloten hand een knappend geluid geeft, beteekent zulks eene bevestiging van de vraag. Meestal begint men met de namen van personen, die nog niet lang geleden zijn gestorven. Iedere aanraking van eene ziel geeft een teeken op het lichaam van den mensch. Ontstaat er op de huid eene jeukerige, branderige plek, dan is dit voor den Toradja een bewijs, dat eene ziel dien persoon heeft aangeraakt. Ontstaan op de huid groenachtige plekken, dan komt dit, omdat eene ziel dien mensch daar heeft geslagen of gebeten.

Wanneer iemand op den weg loopt, en plotseling onwel wordt (zware hoofdpijn krijgt en dergelijke), dan zegt de *Makassaar*, dat

hij in aanraking is gekomen met karaengta lilikia „onzen rondgaanden vorst”; een offer op die plek moet dien mensch dan genezen. Een roode branderige plek op de huid, zegt men, ontstaat door aanraking van een djin.

Ook de bewoners van *Halmahera* gelooven, dat de ontmoeting met eene ziel eene duizeligheid veroorzaakt. Vurige plekken op de huid ontstaan door urine en slagen van geesten. Wijst een geest naar iemand, dan krijgt die persoon een steek door het lichaam.

De greep van eene ziel zou volgens het geloof der *Kajans* in Serawak eene verzwering veroorzaken, welke steeds een groot litteeken nalatende geneest (Furness, 54). Wanneer bij de *Olo Doesoen* op Borneo iemand plotseling hoofdpijn krijgt, wordt dit toegeschreven aan de omstandigheid, dat eene ziel hem heeft toegesproken. Men neemt dan een bruinen hond, en klopt met diens kop tegen het hoofd van den ongestelde aan, opdat de hoofdpijn op het dier zal overgaan. Zoo zeggen ook de *Olo Ngadjoe*, dat hoofdpijn, koorts en onpasselijkheid dikwijls de gevolgen zijn van een groet of een toegesproken woord van eene ziel of eenen geest. Eene ziel vloekt ook den mensch, en dan moet deze onherroepelijk sterven. Bij dit volk heet gordelroos gajap kambe „de greep of aanraking van kambe” (geesten). Men gelooft, dat indien deze huidziekte den geheelen buik omgetrokken is, die mensch moet sterven. Bij de Olo Doesoen heet deze zelfde uitslag rora nanju „speeksel van den dondergod.”

De heer Fehr hoorde dikwijls op *Nias* van zielen zeggen: „Die bösen Geister haben ihn geschlagen oder gebissen; darum ist er krank geworden und wird nun von ihnen geplagt” (Fehr, 48). Sommigen zeggen dan zelfs de indrukken der tanden van den geest in het vleesch te zien; in zulk een geval laat men een priester halen, die de teekens moet „uitzuigen”. Ook een bepaalde uitslag bij kinderen wordt aan de aanraking van geesten toegeschreven. Als geneesmiddel slaat de moeder het kind dan met haar haar. Boomgeesten werpen de menschen wel met steentjes, waardoor dezen dan ziek worden.

In *Angkola* zegt men, dat een zwarte plek op het lichaam ontstaat door de kneep van eene ziel. — Krijgt in *Toba* iemand eene rilling of eene duizeling, dan heet het, dat eene ziel hem heeft aangeraakt. Uitslag met blaasjes en groene plekken op de huid worden eveneens aan de aanraking van zielen toegeschreven. — Penise-niseën heet het bij de *Karo-bataks*, wanneer iemand door een geest is aangeraakt of toegesproken, of „aangeblazen”. Zoo

iemand overvalt dan op eens eene huivering, en om niet ziek te worden, moet hij op den grond gaan liggen, en een makker of vriend van hem moet dan zevenmaal over hem heen stappen. Hierdoor wordt de ziekte teruggegeven, heet het. Degeen, die over den aangeraakte heenstapt, doet het namelijk voorkomen, alsof deze reeds gestorven ware, want terwijl hij het doet, zegt hij: „ga maar weg, hij is reeds dood".

Vereering van zielen op plaatsen uit het dagelijksche leven.

Bij dergelijke toevallige ontmoetingen met zielen, zooals wij boven hebben besproken, kan men natuurlijk niet spreken van „vereering". Het is reeds meermalen gezegd, dat de zielen van de afgestorvenen zich voornamelijk ophouden op die plekken, waar de menschen zich in het dagelijksche leven gemeenlijk ophouden, in huis, op den akker enz. De grondgedachte dier vereering is om de zielen der afgestorvenen te doen deelen in alles, wat hunne nakomelingen en betrekkingen doen. Daarom vinden wij gewoonlijk niets opzettelijks in deze vereering.

Wanneer een *Toradja* eenig feest viert op een akker of in huis, kan men dikwijls vóór den aanvang van den maaltijd hooren: „Hebben de zielen al hun deel?" Dit aandeel der zielen wordt veelal op het voorportaal bij de trap gelegd. — Van de *Minahassers* weten wij, dat zij zelfs bij iederen maaltijd eenige korrels rijst op een hoek van de tafel legden, en wat palmwijn op den grond uitstortten als aandeel voor de zielen.

De *Makassaren*, die den guru patuntung volgen, dit zijn heidenen, laten den patuntung (priester) bij een maaltijd het volgende gebed doen: „Menschen, die in de aarde slaapt, menschen, die leunt tegen uwe plank (in het graf), eet den inhoud (geur, essence); ik eet het overschot." [Deze heidenen onder de Makassaren komen voor in de bergen van Bantaeng, Goa, Binamoe en Bangkala; soms bewonen zij afzonderlijke dorpen, maar elders leven zij weer te zamen met Mohammedanen].

Wanneer de bewoner van *Halmahera* iets bijzonders heeft gekregen, wat vleesch of wat visch, legt hij een stukje hiervan op de punt van het blad, waarvan hij eet, en zegt: „dit is voor u, zielen". Bij het einde van den maaltijd eet hij het zielenaandeel mede op. Op dezelfde wijze hangt men bij het planten van de rijst een lap katoen aan een stok in het veld als een geschenk aan den rijstgeest.

Na afloop van het planten neemt men echter het katoen weder mee naar huis. Ieder jaar krijgen de gezamenlijke zielen in huis een offer van gele rijst, ei en hertenvleesch of visch. Wanneer daarna eene huishagedis tjirpt, geeft deze te kennen, dat de zielen hebben gedaan met eten, en dan neemt men het offer weg.

Op reis zijnde werpt de *Olo Ngadjoe* bij iederen maaltijd met de linkerhand iets van zijn eten weg, en hij vraagt daarbij de hulp der zielen. In huis wordt wat voedsel in een bakje gelegd en aan het dak opgehangen. Telkenmale, wanneer de geloovige *Olo Dajak* palmwijn drinkt, spritst hij een weinig er van met de vingers naar boven voor Hiang-pioemboeng, een der oppergoden, en zoo ook naar beneden voor de adiau of zielen der afgestorvenen (van het bloed van offerdieren wordt alleen naar boven, naar den oppergod, gespritst).

Wij mogen gevoegelijk aannemen, dat een dergelijke onopzettelijke vereering der zielen bij alle Indonesische volken voorkomt.

Maar niet alleen van de maaltijden deelt men aan de zielen mede, van alles, wat men in het dorp of daarbuiten maakt, krijgen de zielen hun aandeel. Zoo lezen wij van de *Niassers*: »Om te beletten, dat zulk een bechu (ziel van een afgestorvene) ook op den akker komt, maakt men voor hem een klein stuk gronds gereed van eenige voeten in omtrek, achter het veld der nagelaten betrekkingen, en plant daar van alle gewassen, die op den akker staan«. (Chatelin, 143—144; Lett IV, 35).

De *Minahassers* zonderden een plaatsje van het erf der tuinhut af (den N. O. hoek), richtten daar een offertafeltje en een offerstaak op, en omheinden deze voorwerpen met bamboe. Tegen den planttijd plantte men in deze omheining wat yams, peulen, komkommer en rijst, dus die zaken, welke ook in den grooten akker worden verbouwd. Dit was het aandeel voor de zielen, die hierdoor werden bewogen aan het eigenlijke veld geen schade te doen. In dit tuintje voor de zielen werden ook van bamboe nagemaakte akker-werktuigen geplaatst ten gebruike voor de zielen.

Bij de *Bare'e-toradja's* (vooral bij sommige stammen als de To Pebato) vinden wij hetzelfde. Zij leggen hunne rijstvelden met grooten ijver aan, en als deze besteld zijn, maken zij een kleineren akker gereed, dien zij nawu noemen. Deze wordt aan de voorouders gewijd; alle oude gewoonten en offers worden bij het aanleggen er van inachtgenomen; maar omdat deze velden steeds het laatst aan de beurt komen, wanneer de rijst op de andere

akkers reeds hoog staat, komt van dien aanplant niet veel terecht, doch daarvan trekt de Toradja zich weinig aan. „Het is maar om den adat te doen”, zegt hij. Wanneer de Toradja eene nieuwe smederij bouwt, bouwt hij een miniatuur-smidse er naast voor de zielen der afgestorvenen, opdat dezen van de smidse der menschen zullen afblijven. Naast een stookplaats voor zout vindt men steeds eene in het klein voor de zielen.

Het meest verspreid is deze vorm van vereering met betrekking tot woningen: Wanneer eene nieuwe woning bij de *Toradja's* wordt ingewijd, maakt men een klein huisje voor de zielen, dat dan boven in de woning wordt gehangen. Bij ieder huiselijk offerfeest wordt zulk een huisje gemaakt en bij de andere gehangen, zoodat men in oude huizen soms eene groote collectie bijeen ziet, zwart geworden door den rook. Zulk een huisje bestaat eenvoudig uit een bamboe vlechtwerkje als vloer, aan de vier hoeken waarvan een stukje bamboe wordt gehangen als paal; het dak bestaat uit een lapje geklopte boomschors. Meestal bindt men aan ieder paaltje nog een kippenveer, om het geheel tot „geestentuig” te stempelen.

Bij de *Galelareezen* heet zulk een woning voor de goma of zielen der voorouders: salabé.

Zulk een voorwerp wordt in bijna elke woning aangetroffen, „gewoonlijk een miniatuur-slaapbank: 't zij aan vier touwen aan de daksparren opgehangen, 't zij geplaatst op een klein zoldertje boven in de woning; hierop offert men van tijd tot tijd” (Van Baarda [1] i. v. salabé, 365).

De Galelarees hangt ook een stukje van den lendedoek of een stukje van den rok der overledenen (al naardat deze een man of eene vrouw is geweest) aan de daksparren, waaraan de afgestorvene zich daardoor gebonden voelt, en waar hij dan ook de offers ontvangt. — Bij de *Niassers* worden de beelden, die de overledenen voorstellen, in huis vereerd.

Huisjes voor zielen, zooals wij die boven van de Toradja's beschreven, heb ik ook bij de *Gorontaleezen* gezien. Zij heeten daar bajambaja, wat „schimachtig” beteekent. Zij worden boven de slaapplaats opgehangen, nadat men er een offer in gelegd heeft, bestaande uit gele, zwarte en roodgekleurde rijst.

Bij de *Bataks* in Toba komt het voor, dat een paard of ander dier aan de goden wordt gewijd; dit mag dan niet worden verkocht. Algemeener dan deze zijn de wijgeschenken uit planten bestaande, zoodls rijst, betel en dergelijke, welke men voor de goden (evenals ook

voor de demonen) aanplant; deze planten worden dan echter bij het offeren ook gebruikt (Ködding, 475).

Bij de *Dajaks* van *Pulopetak* is de bantanan, "een klein huisje, met dak en wanden van katoen: men plaatst er bij feesten het eten voor goden en geesten in; bij eenige feesten moet de bantanan in het huis, bij andere buiten het huis staan" (Hardeland [1] i. v. bantanan, 42).

Eene bepaalde vereering genieten de zielen der voorouders dan ook in huis. Van de *Cerammers* bijv. vinden wij vermeld, dat aan de afgestorvenen in de woningen gekookte onrijpe pisang, gekookte kladdi, ubi en patatas worden geofferd. Een en ander wordt dan in een ouden schotel gelegd, terwijl een kalapadop of een beker met olie of water er bij wordt geplaatst (Riedel [1], 107). Veelal is de plaats voor deze vereering de zolder, zooals wij o. m. van *Ambon* vinden opgeteekend. Om deze reden heeten de zielen der voorouders aldaar panunggu, bewakers, of panunggu rumah, bewakers van het huis (Riedel [1], 56). — Bij de *Bataks* worden alle offers, voor de zielen der voorouders bestemd, op de middelste plank in huis gelegd.

Geheel overeenstemmende met het reeds medegedeelde is de gewoonte om de eerstelingen van de gewassen aan de zielen der voorouders op te dragen. In ons opstel over: "de Rijstmoeder in den Indischen Archipel" (Versl. Meded. Kon. Academie v. W., 4e Reeks, Deel V), hebben wij hiervan vele voorbeelden gegeven. Wij vermelden alleen nog, dat zulks ook algemeen in *Melanesië* in gebruik is, waar de eerstelingen van de yams, van de gevangen vliegende visch, en van de kanarienoten aan de overledenen worden geofferd. Afzonderlijke melding willen wij hier nog maken van de *Minahassers*. Bij de Tomboeloeërs meent men dat de zielen der voorouders (ĕmpung) op den zolder wonen; zoo komt het, dat aldaar de offerplaatsen of voorwerpen, waaraan men een goddelijke kracht toekent, worden bewaard (N. P. Wilken, 159). Bij de Tontemboan heeft men bovendien nog een afzonderlijk toestel in huis, de temboan, waar de zielen van de voorouders worden vereerd, en waaraan de geheele stam zijn naam ontleent. Dit toestel is het best te vergelijken met een hek in het vierkant, waarvan een zijde open is gelaten. Deze open zijde wordt naar het Oosten gekeerd. Ook de plaats, waar het toestel gehangen wordt, is de Oostzijde van de woning. Boven die plek, waar de temboan hangt, mag men geen zolder aanbrengen; er wordt toch ondersteld, dat de zielen der

voorouders boven in huis wonen, en dat zij ongehinderd naar deze offerplaats moeten kunnen afdalen. Na den afloop van den oogst wordt de rijst in twee ongelijke deelen verdeeld: het grootste deel wordt in de bewaarplaats gelegd en is ten gebruike van de menschen, het kleinste deel wordt in de temboan bewaard, en aan de goden gewijd. Bij offerfeesten werden daaraan de spijsoffers en het bloedige offer (het varken) opgehangen. Dat de genoemde rijst werkelijk voor de zielen der afgestorvenen bestemd is, blijkt ook hieruit, dat als de eigenaar van de temboan een wailan is, d. i. iemand die al de voorgeschreven offers heeft volbracht, eenige bossen van die rijst op zijn graf worden gehangen. Temboan beteekent „neder te zien op iets", en het is zoo genoemd, „omdat de goden, wier verblijfplaats in het bovenste gedeelte van het huis is, geacht worden met welgevallen daarop neer te zien". Het was dus een heilige plek, waar men geen leven mocht maken, die ieder zich moest wachten onvoorzichtig aan te raken (Schwarz [1], 275—279). — Van de *Makassaren* en *Boegineezen* vertelt Dr. Matthes, dat zij dikwijls voor de afgestorvenen een rustbed maken op den zolder. Men brengt daar dan iederen Vrijdag een offer (Matthes [1], 95).

Vereering van zielen in daartoe ingerichte huizen.

Die zielen, die in huis worden vereerd, zijn uit den aard der zaak de voorouders van het gezin, dat daar woont. Behalve deze zijn er nog zielen van voorouders, die voor het belang van het geheele dorp zorgen. Dit zijn natuurlijk zielen van hoofden en dapperen, die tijdens hun leven voor hunne dorpsgenooten hebben gewaakt, en dit ook nog doen, nu zij gestorven zijn. Waar de ziel van den ontginner van het dorp niet afzonderlijk wordt vereerd, wordt zij opgenomen bij de algemeene beschermgeesten van het dorp. Voor deze zielen nu richt men een afzonderlijk huis op, in of bij het dorp.

Een van de voornaamste werkzaamheden van de hoofden is om zaken van algemeenen aard met hunne dorpsgenooten (= familieleden) te bespreken. Ook in dit opzicht nu wil men de zielen dier overleden grooten laten deelen in de beraadslagingen van hunne nakomelingen, en daarom is het geestenhuis, of noemen wij het liever: de tempel van het dorp, een raadhuis geworden.

Een andere voorname functie der hoofden is het dorp te beschermen tegen vijanden. Zij zijn of waren daarom de leiders van sneltochten, zij beslisten in verdedigingszaken. Hunne zielen zijn daar

steeds nog mee bezig. De Toradja's gelooven zeker, dat die zielen medetrekken ten strijde, en daarom wordt gedurende een krijgstocht het geestenhuis gesloten; niemand mag het betreden. Wanneer men dan is teruggekeerd uit het gevecht, geeft men daarvan kennis aan die zielen en de veroverde hoofden worden aan hen opgedragen, gewijd. En die zielen verheugen zich dan, dat hunne nakomelingen het handwerk zoo flink voortzetten.

De twee genoemde functies treden op den voorgrond bij de zielen in den tempel. Laat ons nu eens van eenige volken nagaan, hoe zij die beschermgeesten vereeren.

Dr. H. ten Kate zag op *Solor* „pamalihuizen", zooals hij ze noemt, in de landstaal b a l e. Het huis staat op een steenen platform en heeft geen wanden, alleen ziet men hier en daar horden van palmblad gevlochten, hangen. Over de nok ligt een zware bamboe, welks uiteinden versierd zijn met een n a g a-figuur (op den romp van de slang had men een aantal bamboekokers geplaatst, ten einde daardoor regen af te smeeken). Kop en staart van de draken zijn versierd met snoeren schelpen. De huispalen zijn versierd met blauw geverfde figuren van krokodillen, hagedissen, schildpadden en hanen. In het gebouw liggen eenige trommen, terwijl van enkele binten lapjes wit katoen afhangen. Als een van de doeleinden van deze gebouwen wordt genoemd, dat zij als raadhuis dienen (ten Kate, 241, 242).

Ook de *Soembaneezen* hebben hun tempels. „Men laat", zegt de heer de Roo van Alderwerelt, „den Europeaan echter ook niet gaarne in de zoogenaamde u m a m a r a p u of huizen voor de m a r a p u (afgestorvenen), zooals ik er zag te Preemanoe in het Maandasche en in een negorij nabij den berg Ndàtar in het Taaimanoesche, en zooals er een is te Kalamba in het Meloloschc. Aan dergelijke huizen is niets bijzonders te zien, zij wijken alleen daarin van de gewone Soembaneesche huizen af, dat zij geen achtergalerij hebben en men er alleen van voren kan binnenkomen" (de Roo van Alderwerelt, 590).

Aangaande *Timor* hebben wij eenige berichten ontvangen van een inlandschen onderwijzer (door tusschenkomst van den hulpprediker Niks), wiens naam ons niet is medegedeeld. Het bericht is in het Maleisch gesteld. „In het afgodenhuis", zegt de berichtgever, „is een kookpot geplaatst, waarin men m u t i s a l a, goud en zilver heeft gelegd. In dat huis is ook opgehangen een mand, waarin roode en witte, zwarte en wit en rood gevlekte steenen, boomwortels en haneneieren zijn gelegd; verder zijn er nog opgehangen twee of drie

zwaarden uit den ouden tijd en een gong. Wanneer men ten oorlog wil gaan, neemt men wat rijst (bĕras) en een kip, een geit en een varken; de ooren dezer dieren snijdt men af, en deze stukken brengt men in het huis. Nu worden de genoemde voorwerpen toegesproken, waarna men de zwaarden en de mand wegneemt en buiten aan een boom ophangt; niemand mag er dichtbij komen of ze aanraken; anders zou men krankzinnig worden; alleen de Meo of dapperen (orang bĕrani) mogen de zwaarden nemen en slijpen. Wanneer men nu zal uittrekken, wordt de gong geslagen, en men blaast op een buffelhoorn. Zoodra dit geluid gehoord wordt, trekken alle strijders en voorvechters hun oorlogskleeding aan. Op hunne hoofden binden zij zilveren buffelhorens, en snoeren m u t i s a l a, waaraan zilveren platen, hangen zij zich om den hals; reepjes bokkevel met lang haar er aan binden zij om de kuiten; zilveren banden doen zij zich aan de armen. — In dit afgodenhuis mag niemand binnenkomen dan alleen de voorvechters (m e o). Als zij uit den oorlog terugkomen, hangen zij hunne kleederen en de heilige voorwerpen eerst aan een boom om ze af te koelen, waarna ze in het afgodenhuis (r u m a h l e ' u) worden opgeborgen. — Bij het begin van den regentijd geeft men eten aan dit afgodenhuis, rijst (bĕras) en de ooren van de geslachte dieren. Ook bij den oogst geeft men dit huis eerst te eten.〃 Wij zien dus, dat de vereering van de geesten in dezen tempel dient om voorspoed in den oorlog en zegen op het akkerwerk.

Op *Boeroe* zijn de tempels (h u m a k o i n) zeer primitief. 〃Een op stokken of bamboestijlen rustend afdakje van sagopalmbladeren, omhangen met loofwerk van rottanbladeren en voorzien van een offervlaggetje.〃 Onder dit afdakje staat een offertafel van bamboe of ook wel een vlakke steen, waarop offers worden gelegd. Onderstelt men, dat zijne voorouders van over zee zijn gekomen, dan plaatst men er ook een miniatuur-scheepje met proviand (Hendriks i. v. h u m a, blz. 52; Wilken [4], blz. 24, 27). Wij vernemen dus niets van de omstandigheden, waarin men die geesten aanroept.

Ook de *Cerammers* hebben hun tempel, welke zij t u u t u noemen. Naar deze plaats gaan de zielen van aanzienlijken. Het zijn smalle langwerpige loodsen, die dikwijls 2 á 3 paal van het dorp zijn verwijderd. Soms heeft *één* dorp meer dan *één* tempel; langs de wanden in de lengte zijn zitplaatsen aangebracht. In dit huis worden de tritonschelpen en bamboeroepers, welke bij den n i t u-dienst worden gebruikt, bewaard. De grootste luister wordt er ten toon gespreid bij het bezoek van andere negerijlieden, die tot hetzelfde

verbond behooren, en wanneer jongelingen aan de nitu's of afgestorvenen worden voorgesteld, om als mannen te worden erkend. Dr. Riedel geeft van deze plechtigheid eene uitvoerige beschrijving, waarop wij hier niet ingaan. Uit die beschrijving, en verder uit het feit, dat vrouwen den tempel nimmer mogen naderen, blijkt, dat het ook hier in de eerste plaats om dapperheid is te doen. (Riedel [1], 108—109 en 144).

De tempel der *Tobeloreezen* (waarvan ik enkele exemplaren heb bezocht) heet halu, en bestaat uit eene ruime, eenvoudige loods met twee tafels aan de beide lengtezijden, waaraan men bij de feestmaaltijden zit. Hier wonen de mawongene en de dilikini. De eerste, een oppergeest, woont er steeds in; de laatsten, zielen van menschen, die ten gevolge van eenig ongeval om het leven zijn gekomen, gaan in en uit, volgende de menschen, die ten strijde trekken; deze dilikini namelijk gaan niet naar het zielenland, doch blijven op de aarde rondzwerven en helpen de levenden in den oorlog. Mawongene zijn de stamvaders, van wie de Tobeloreezen er vier hebben. Deze vier stamvaders waren broeders, die om het Meer van Lina of Goera woonden, en van wie de vier Tobelo-afdeelingen zijn afgestamd. Het hukĕra of groote doodenfeest wordt in dien tempel gevierd. Wanneer iemand een ander heeft gedood, heeft er ook een feest in den tempel plaats. De held wordt dan door de dapperen in den stam gebaad, met curcuma, gember en kokosvleesch ingesmeerd en op z'n oud-Tobeloreesch uitgedoscht. Zóó wordt hij vóór de halu op een stoel geplaatst en gevoerd met rijst, waarin sprinkhanen zijn gekookt; een offer op een offertafeltje wordt naast hem geplaatst, waarbij de wongene wordt aangeroepen. Voor dien geest wordt ook nog een bamboetje met eten in de nokbalken van den tempel geplaatst. Naar de voorstelling der Tobeloreezen worden eerst na deze plechtigheid de dilikini, die met den dapperen moordenaar zijn mede geweest, weer door den wongene in den tempel toegelaten. Deze wongene is de regulateur van den adat. Hij straft den overtreder van een der adats met schurft, met duizelingen en dergelijke. Dan moet de schuldige een offer brengen op het erf van de halu, bestaande in rijst, sagoe en een stukje van het hart van den cuscus.

Voordat men in den oorlog ging, verzamelden alle krijgers zich in de halu; daar werd dan gekookt en een offer aangeboden. De zaak, welke aanleiding had gegeven tot den oorlog werd aan de geesten medegedeeld en hun werd gevraagd mede te trekken in den

strijd. Een priester trachtte dan in iederen strijder een dilikini te brengen, omdat deze zielen gedacht worden zeer strijdlustig te zijn. Hij, bij wien zulks niet gelukte, mocht niet mede uittrekken. Gedurende den tijd, dien zulk een tocht duurde, mocht niemand in de halu komen, en de achtergebleven vrouwen mochten zich niet lichtzinnig aanstellen. Was men van den tocht teruggekeerd, dan posteerden de deelnemers zich op eenigen afstand van den tempel, en kwamen de dorpsbewoners hen verwelkomen met bamboekokers vol palmwijn, waarin een stukje curcuma was gestoken, en welker opening versierd was met eene pluim van palmbladeren. De helden dronken van den palmwijn en liepen zeven malen om den tempel heen; de palmwijnbamboes en de gebruikte bladeren werden in het dak van den tempel gestoken.

Behalve de tempels der Tobeloreezen worden ons van *Halmahera* nog twee tempels beschreven, een van de Galelareezen en een waarschijnlijk van de Toe Baroe of eenigen anderen stam aan de Westkust van dat eiland. De tempel der Galelareezen heet séri; hier woont de dorpsbeschermgeest. „Bijna elk dorp heeft zulk een tempel”, zegt de heer Van Baarda. „Het zijn open gebouwen: een dak op hooge behakte palen; het geheele binnenvak wordt ingenomen door eene hooge tafel; boven, dicht bij de nok, is gewoonlijk een stukje zolder aangebracht, waarop de salabé (een miniatuurhuisje voor geesten) van den beschermgeest, soms ook eenige oude krijgstropheën, geplaatst zijn. Ook de zielen van hen, die in den oorlog of door eenig ongeval zijn omgekomen, krijgen hier een plaats. Behalve aan de wougi's (zielen) zijn deze tempels gewoonlijk nog aan een of ander dier gewijd: een krokodil, een slang, een arend enz., wier beeltenis meest op de palen zijn uitgesneden. .... Deze tempels worden gemeenlijk zeer veronachtzaamd en verwaarloosd, tot een of andere algemeene ramp: droogte, te veel regen, eene epidemie enz. voor de lieden een teeken is, dat de tempel weer eens in orde gemaakt moet worden, hetgeen dan met de noodige feesten, ter eere der inwonende geesten, geschiedt”. Hun wordt dan een offer bij de salabé neergelegd, en als dit koud is geworden, haasten de mannen zich het weg te nemen en op te eten. „Zal eene lichting uit de bevolking ten oorlog gaan”, zoo vernemen wij nog, „dan wordt in dien tempel gewicheld (geslapen) om te weten, wie mogen meetrekken: wie zou sneuvelen, moet thuisblijven” (Van Baarda [1] i. v. séri). Hier straffen dus de zielen voor nalatigheid evenals overal elders, en helpen hun nakomelingen in den oorlog.

Aan de Westkust van dit eiland heeten deze tempels koki roba; soms bestaan ze uit een afzonderlijk gebouw, soms is een gedeelte van de loods, welke men in ieder dorp vindt, en die dient voor het houden van bijeenkomsten, daartoe afgescheiden. In dat gedeelte vindt men ook de geestentafel, die soms den vorm van een schildpad heeft (Campen, 443).[1]

Eindelijk beschrijft de heer Fortgens nog een gebouwtje in het landschap Iboe, eveneens op den Westkust, salu geheeten, dat aan een tempel doet denken (Fortgens, 42).

Er is zeker over geen enkelen tempel van het Malayo-polynesisch heidendom zooveel geschreven als over die van de Papoea's aan de N.W.kust van Nieuw-Guinea, de rum sram van de Noefo-reezen. Zie de aangehaalde litteratuur bij Wilken[1] II, 22. Wat dezen naam aangaat, merkt Prof. Wilken op, dat hij eene verbastering is van rumah islam, Islamsch of Mohammedaansch huis. Hoogstwaarschijnlijk hebben de Papoea's dezen naam in later tijd aan hun tempel gegeven in navolging van de moskeeën, die zij op hunne reizen naar Tidore en Ternate kunnen hebben gezien (Wilken[1] II, 29, noot).

Het beeld, door Prof. Wilken van den tempel te Dorei geteekend (welke tempel in 1864 is ingestort en niet meer is opgebouwd), nemen wij hier als type over: "Evenals de woonhuizen der Papoea's, staat het gebouw op eenigen afstand van den vasten wal in zee. Het heeft eene lengte van 85 bij een breedte van 16 voet, en rust op 24 palen. Het dak heeft, van buiten gezien, den vorm van een vaartuig met hoog oploopende voor- en achterstevens. De 24 palen, waardoor het gebouw gedragen wordt, zijn meest allen voorzien van mannelijke en vrouwelijke figuren met onevenredig groote genitaliën. De mannen hebben meest allen den rechterarm in eene dreigende houding uitgestrekt, en den linker langs het lijf hangende. De vrouwen houden de rechterhand voor de pudenda, op eenige duimen afstand daarvan, uitgestrekt, terwijl de linkerarm eveneens langs

[1] De Hr. Campen beschrijft ook een ander zielehuisje, gomma-wongi, diliki-mafalla, soms wongi-mafalla, bestaande uit een afdakje naast de woning; hier trekt de ziel van een afgestorvene in. Soms bestaat die zielewoning uit een miniatuur-huisje, dat boven den ingang van het huis wordt opgehangen. Deze huisjes zijn echter geen tempels, maar offers, waarover wij boven reeds hebben geschreven. Wij moeten er echter hier nog even de aandacht op vestigen, dat de Heer Campen mededeelt, dat deze kleine zielehuisjes versierd zijn met in hout gewerkte slangen, schildpadden en kaaimans. Beneden komen wij hierop nog terug (Campen[2], 442).

het lichaam afhangt. Enkele van die palen prijken echter met afbeeldingen van krokodiilen, slangen en visschen. Al die figuren van mannen en vrouwen hebben bepaalde namen en stellen de stamouders van Dorei voor. Ook de slangen, visschen en krokodillen dragen ieder een bijzonderen naam en zijn, volgens de inlanders, eveneens afgebeeld ter nagedachtenis van enkele hunner voorvaderen, welke van deze dieren afkomstig zouden zijn. Behalve deze figuren zijn er nog verscheidene andere. Opmerking verdienen vooreerst twee korwar's (beelden), die zich in het gebouw bevinden, ter grootte ieder van ruim twee voet, en dus niet veel grooter dan die, welke men in de woonhuizen aantreft. Ook deze korwar's zijn door eigennamen onderscheiden, en stellen eveneens een paar stamvaders voor. Verder trekken de aandacht twee beeldenparen, elk uit één stuk hout gebeiteld, lang ongeveer vier voet, voorstellende een man en eene vrouw in actu copulationis. De aangezichten der figuren zijn met rood, wit en zwart beschilderd, en alle deelen van het lichaam, waarop bij den mensch haar wast, zijn ter vervanging daarvan met idjuk, de zwarte vezels van den arenpalm belegd. Een dezer beeldenparen bevindt zich aan de West- het andere aan de Oostzijde van het gebouw, buiten de omwanding. Bij het beeldenpaar aan de Westzijde is nog een kind voorgesteld, liggende op den rug, dat den man, volgens de overlevering zijn vader, met de voeten vertoornd aanstoot, daar hij met zijne moeder gemeenschap heeft, terwijl het hare zorgen nog niet ontberen kan, om verdere broeders en zusters bij zich te zien. Nog meer dergelijke ontuchtige voorstellingen worden in de verschillende deelen van het gebouw aangetroffen„ (Wilken [1] II, 20—21).

Wij behoeven niet stil te staan bij andere tempels, die wel in vorm verschillen (in de Humboldts-baai zijn ze bijv. achthoekig, die van Mansinam geleek veel op een minaret), maar hoogstwaarschijnlijk niet in gebruik. Aangaande dit gebruik vinden wij dan eerst medegedeeld, dat de tempel gebruikt wordt tot slaapplaats van jongelingen en knapen. Dit vinden wij van vele volken vermeld, maar wij behoeven hierin geenerlei verborgen beteekenis te zoeken. De hoofdzaak is de jongens uit huis te houden, in de eerste plaats tot voorkoming van incest. „Welk bepaald gebruik van den tempel bij den eeredienst gemaakt wordt, blijkt niet„, zegt Prof. Wilken. De heer Van Hasselt echter geeft ons nog eenige mededeelingen, waaruit wij mogen besluiten, dat de vereering der zielen in de rum sram voornamelijk diende om hulp in den oorlog

te erlangen. Hij zegt namelijk: „Stort zulk een huis in, dan wordt het onder allerlei feestelijkheden van zingen en dansen herbouwd, bij de voltooiing versierd met groen en kokosnoten, dit laatste ter vervanging van de doodshoofden, die in oude tijden daar als bewijzen van dapperheid prijkten. Onder de bescherming dezer beelden acht zich de stam veilig; verwaarloozen ze dit huis, zoo vreezen ze, dat „de dooden boos zullen zijn", en daarom moet die adat in eere worden gehouden" (Van Hasselt [1], 27). Dat de zielen in den tempel onmiddellijk iets uitstaande hebben met het oorlogvoeren blijkt ook hieruit, dat, wanneer men van een sneltocht terugkeert, men vlak langs de rum sram vaart, waarbij door de deelnemers aan den tocht zooveel puntigë stukken hout of bamboe in den wand of het dak van dat huis worden geworpen, als het gètal vermoorden bedraagt (Van der Roest, 158).

Zeer lang staat Prof. Wilken stil bij de ontuchtige beelden. Hij brengt ze in verband met den plicht van den mensch om zich te vermenigvuldigen, en met de gewoonte bij sommige volken om geen kind te verwekken, dan aleer het voorgàande de moedermelk niet meer behoeft. Wij gelooven met Prof. Wilken, dat het dwaas is aan een phallusdienst onder Hindoeschen invloed te willen denken, zooals o. m. Dr. Horst doet in zijn werkje.

Maar ook kunnen wij in die beelden niets anders zien, dan voorstellingen van de voorouders, terwijl al het ontuchtige er bij alleen de lust is om obscoen te zijn. Voor den natuurmensch is de coitus het genot bij uitnemendheid, en de voorstellingen van geslachtsdeelen en dergelijke, welke men ook in Midden Celebes veel aantreft, dienen alleen „om het oog (ook van de daar wonende zielen) te vermaken", zooals de Toradja zegt. Zoo worden in de tempels der Toradja's ook dikwijls vrouwenborsten uitgehakt. Plichten in dit opzicht kent de natuurmensch niet, getuige het ongebonden geslachtsleven, het afdrijven van de vrucht, en het dooden van kinderen.

Aangaande de tempels der Papoea's van Duitsch Nieuw-Guinea (speciaal Siar, Bogadjim en Dampier-eiland) deelen wij alleen mede, dat in die ruimte een trompet van kalebas bewaard wordt. De Papoea's vieren er hunne feesten in, en de vrouwen moeten er steeds op grooten afstand van verwijderd blijvèn. Omtrent de beteekenis van deze gebouwen vernemen wij echter niets (Kunze III, 8—10). Vetter deelt nog mede dat deze tempels lum heeten (Vetter II, 8).

Naar Celebes overgaande vinden wij bij ieder dorp der *Makassaren* en *Boegineezen* een tempeltje, meestal 1½ bij 1 Meter groot. Dit is de saukang, dat „huis" beteekent (verg. Boeg. sao, Parigisch

s o u enz.; waarschijnlijk is de naam voor den tempel op Halmahera, s a l u of h a l u, identiek met dit s a u). In dit tempeltje wordt de beschermgeest van het dorp vereerd. Door het Mohammedanisme is veel van de voorstellingen der lieden omtrent dezen geest uitgewischt; men heeft voor hem geen naam meer. Eigenaardig is echter, dat bij de offerfeesten voor dezen geest het dorpshoofd de geleider is, ofschoon ook de Mohammedaansche g u r u zich van een en ander heeft meester gemaakt bij deze plechtigheden en daardoor een Mohammedaansch cachet op een en ander heeft gedrukt. Deze offerfeesten worden alleen gevierd bij algemeene rampen; ook maakt men uit veel voorkomende ziektegevallen het besluit op, dat de dorpsgeest wenscht gevoed te worden, en dan doet men hem eene gelofte zulk een feest te zullen vieren. Sirih-pinang en jonge kokosnoten vindt men in deze tempeltjes liggen.

Wij wenden ons thans tot de *Toradja's* van *Midden-Celebes*. In alle streken van dit gebied, waar wij gereisd hebben, waren de tempels, l o b o, in hoofdzaak op dezelfde wijze ingericht: een flink stevig gebouw met planken vloer en lage planken wanden; aan Oost- en Westkant twee ingangen, in twee van de vier hoeken stookplaatsen en langs de wanden rustbanken. Het merkwaardige van de l o b o is, dat hij twee daken onder elkaar heeft. Het bovenste dak, met palmbladeren of plankjes gedekt, beschermt het geheele gebouw; het dak er onder bestaat echter alleen uit daksparren met dwarslatten verbonden zonder bedekking. Dit tweede dak overdekt alleen de vierkante ruimte, welke door de zitbanken wordt omsloten; dit „binnenhuis” is dus voornamelijk de woning der a n i t u, vereerde zielen van gesneuvelde dapperen. Deze a n i t u wonen op een vloertje van palmbladeren, dat boven in het geestendak is aangebracht. Langs de twee hoofdstijlen in het midden naar Oost en naar West ziet men eenige bambusa longinodes aangebracht, waarlangs de zielen ondersteld worden af te dalen. Opvallend zijn de middelste vloerplank en de middelste zolderbalk. In de eerste vindt men een gat, waarin de schedel wordt gelegd, wanneer deze aan de a n i t u wordt opgedragen. Daarna wordt hij opgehangen aan een bamboerek, dat van den zolderbalk afhangt. [1] Op dezen zolderbalk zijn bij de

[1] De Berg-toradja's brengen de schedels niet in hun tempels. Door trommelen geven zij alleen kennis aan de a n i t u, dat zij er weer eens op uit zijn geweest. Alleen tot eigen herinnering hangen ze in de l o b o zooveel rotan ringen, als zij vijanden hebben gedood, terwijl zij aan iederen ring een symbool vastbinden van de plaats, waar zij dien persoon hebben gedood. Heeft men hem overvallen, toen hij palmwijn ging tappen, dan bindt men wat haar van de Arenga saccharifera aan den voor hem bestemden ring vast; enz.

Bare'e-toradja's twee groote krokodillen uitgebeiteld; de eene krokodillenfiguur loert op een aap, de ander heeft den aap al in den bek. Wanneer wij nu nog hebben medegedeeld, dat tal van trommen aan rotanlijnen van de daksparren afhangen, dan hebben wij alles genoemd, wat in een Toradjaschen tempel is te zien.

Wat nu de vereering der anitu in de lobo betreft, deze verschilt bij de Toradja-afdeelingen alleen in kleinigheden, en daar wij hier niet tot die kleinigheden kunnen afdalen, bepalen wij er ons toe die vereering in grove trekken bij de Bare'e-toradja's te schetsen. Vooraf merken wij op, dat in de lobo de meeste beraadslagingen plaats hebben, en dat hij ook dient tot verblijfplaats voor reizigers.

Wanneer tot een sneltocht besloten is, legt men een betelpruim neer op den beschreven middelsten zolderbalk, en men deelt de anitu mede, dat men op weg gaat. Boven vernamen wij reeds, dat het gebouw daarna wordt afgesloten. Komt men terug, dan roept men de anitu met den krijgskreet, maar vooral met het blazen op een soort van bamboe-trompet, zooals wij die reeds meermalen bij deze bespreking van tempels zijn tegengekomen (bij de Papoea's worden het fluiten genoemd, maar er wordt op geblazen als op een trompet). Van palmbladeren worden nu repen gemaakt, waaraan de buitgemaakte schedel wordt vastgebonden; een en ander legt men voorloopig onder een rijstschuur, daar het eigenlijke tempel- of koppenfeest eerst later plaats heeft. Intusschen gaan de deelnemers aan den tocht in den tempel, en nadat de oorlogszang is gezongen (waarin wordt gezegd, dat men allerlei heldendaden heeft verricht), roffelt men op de trommen om de anitu kennis te geven van de overwinning.

De schedel wordt later bij het lobo-feest, dat twee dagen duurt in den tempel gebracht. Van de offers, de dansen en andere ceremoniën spreken wij hier niet, maar wij noemen alleen het hoofdmoment, dat tevens het plechtigste is. Iedere huisvader (en dan nog alleen dezulken, die meer dan eens op een sneltocht zijn uitgeweest) kleedt zich in katoenen stoffen, welker patroon op vervlogen tijden wijst. Zoo toegerust gaat hij onder den middelsten zolderbalk staan met het gelaat naar het Oosten. Dan neemt hij een zwaren houten staf (veel gelijkende op een rijststamper) in beide handen, en terwijl hij opkijkt naar de plek in het dak, waar de anitu wonen, geeft hij een harden stoot met den staf, op de middelste vloerplank. Zijne huisgenooten, die om hem heen zitten,

grijpen onmiddellijk na den stoot den staf vast om deel te hebben aan het gebed.[1] Met een langgerekt b a o l waarmee hij de a n i t u aanroept, maakt hij met den rechterarm een sierlijken langzamen zwaai, om dan den staf weer vast te houden, terwijl hij het hoofd daarop laat neerzinken. Dan prevelt hij: hij vertelt aan de anitu de reden, waarom zij bij dien en dien stam zijn gaan snellen, en hij somt de lijst van de fouten der vijanden op, na iederen volzin den stoot herhalende.[2]

Bij sommige stammen wordt ook het groote doodenfeest in den tempel gevierd, maar het schijnt, dat dan de anitu slechts toeschouwers zijn, evenals bij een ander feest, dat moet dienen om alle meisjes de wijding van priesteres te geven.

Wanneer het groote doodenfeest in den tempel wordt gevierd, zijn de familieleden verplicht om na afloop van het feest te gaan snellen. De voorwerpen, waarmee de beenderen waren versierd, nemen zij mede op hun tocht. Hebben zij een slachtoffer geveld, dan nemen zij niet alleen het hoofd weg, maar geven bovendien nog een snede in den buik van het lijk, in welke snede de beenderen-versierselen worden neergelegd.

Wij zien dus duidelijk, dat de anitu de beschermgeesten van het dorp zijn, in de eerste plaats in oorlogstijd. Zij eischen echter dapperheid van hun nakomelingen, en toonen dezen die niet te bezitten door bijv. in langen tijd er niet op uit te gaan, dan maken zij de dorpsbewoners ziek, of brengen ander onheil over hen.

Dat de anitu ook min of meer invloed oefenen op den landbouw blijkt hieruit, dat sommige Toradja-stammen, bij het openen van nieuwe velden hun landbouwgereedschappen in gewijd water afwasschen. Deze plechtigheid volbrengt men ook in den tempel.

---

[1] Van dergelijke gebruiken om een touw *of stok* vast te houden, ten einde mede deel te hebben aan de handeling *door één persoon* verricht, vinden wij veel voorbeelden. Wij willen hier *slechts één* noemen, dat veel gelijkt op het bovenstaande. Van de Niassers n.l. lezen wij het volgende: „*Den Haupt*-götzen wird (bij een *groot offerfeest,*) *die Spitze einer Lanze in den Mund* gestochen und das *andere Ende hält ein Häuptling in der Hand*; und der mitleren Theil der *Lanze fasst die ganze Familie an. Und nun rufen wieder* alle Häuptlinge *den Segen der Götzen auf die Familie herbei. Ist dieses* geschehen dann *zieht der Häuptling, der die Lanze hielt, sie wieder aus dem* Götzen und *sticht damit viermal in die Luft und in die Erde*" (Kramer [illegible], 434).

[2] In *bijzonderheden kan men deze gebruiken medegedeeld vinden in onze* verhandeling: „*Het Koppensnellen der Toradja's van Midden Celebes en* zijne beteekenis" *Verslagen en Mededeelingen der Kon. Academie van* Wetenschappen, 4e *Reeks, Deel III.*

Het gebruik van tempels bij de *Niassers* moet vroeger meer algemeen zijn geweest dan tegenwoordig. Volgens eenige oude lieden moeten de Niassers eenige geslachten vroeger ook niet zooveel afgoden hebben gehad, als tegenwoordig het geval is. Het kan zijn, dat het toenemend aantal afgoden, die niet in den tempel konden worden bewaard, maar die als echte huisgoden in de woning werden vereerd, schuld er aan zijn, dat de tempel, o s a l i, in onbruik is geraakt. Het kan ook zijn, dat door de onderdrukking, welke het volk van zijn eigen hoofden en van vreemdelingen ondervond, het stamverband losser is geworden, en men hierdoor geen behoefte meer gevoelde aan een vereenigingsgebouw. Hoe het zij, tegenwoordig vindt men slechts nog hier en daar zulk een gebouwtje. Dat in dien tempel ook de stichter van het dorp heet te wonen, zou men mogen opmaken uit de omstandigheid, dat in het dorp Dahana het lijk van den stichter van dit dorp onder den tempel is begraven. Dit gebouwtje is niet grooter dan 3 bij 2 Meter; meer naar het Zuiden van het eiland toe moeten ze grooter zijn, tot 5 M. in het vierkant. In den tempel staan verschillende afgoden, waarvan de a d u h ō r ō, de krijgsgoden, de voornaamste zijn (h ō r ō wordt tegenwoordig gebruikt in den zin van „zonde”, maar volgens den heer Lagemann is de oorspronkelijke beteekenis „oorlog, strijd, twist” geweest). Andere afgoden heeten Toeha mboemboe, Sanaba lela (d. i. tongafsnijder) enz. Is in de streek eenige ongerechtigheid geschied, diefstal, moord of echtbreuk, dan komen de hoofden in den tempel bijeen en bespreken de zaak. Is de uitspraak gevallen, dan wordt eene kip geslacht, en de goden worden aangeroepen, waarbij men zegt: „wanneer iemand dit gericht te niet doet, worde ook hem den hals afgesneden”. Het hoen krijgt de priester; de veeren er van worden aan de voorouderbeelden gestoken. De vergaderden eten dan te zamen in dat huis. Gaat men in den oorlog, dan wordt eerst in de o s a l i geofferd, opdat de zielen der voorouders mede zullen gaan ten strijde. De priester voorspelt, of men geluk zal hebben of niet. Brengt men een of meer koppen uit den strijd mede, dan worden deze eerst in de o s a l i vóór de afgoden gebracht; de beelden worden met de koppen aangeraakt (van een ander vernam ik, dat men de beelden bestrijkt met het haar der verslagenen). De trommen worden daarbij geslagen, er wordt gedanst en gezongen. Volgens sommigen zou de a d u h ō r ō in den tempel waarschuwen voor naderend gevaar of naderende ziekte.

Terwijl in het Serawaksche de *Zee-dajaks*, *Kajans* en andere stammen hunne woonhuizen versieren met de buitgemaakte koppen, bewaren de *Land-dajaks* ze in speciaal daarvoor opgerichte huizen, die meestal grooter zijn dan de gewone woonhuizen. In voorkomen schijnen deze tempels niet zooveel overeenkomst met elkaar te hebben als de lobo's in Midden-Celebes. Meestal hebben zij een ronden vorm met een hoog spits toeloopend dak. De ingang is soms in den vloer en soms moet men door eene opening in het dak naar binnen. Midden in het gebouw is de stookplaats, en in het rond zijn rustbanken gemaakt. Omtrent de godsdienstige beteekenis van deze huizen deelt geen der schrijvers iets mede. Alleen Wallace deelt mede, dat deze gebouwen zijn „serving as a lodging for strangers, the place for trade, the sleeping-room of the unmarried youths, and general chamber” (Ling Roth II, 156, 157). Naar analogie zouden wij uit deze opgaven mogen opmaken, dat we, wat deze pangga ramin (zoo heeten die huizen) aangaat, te doen hebben met tempels voor zielen van voorouders.

Hoogstwaarschijnlijk hebben vroeger nog andere volken van den Archipel dergelijke tempels gehad, die door andere zeden zijn verdwenen. Bij de *Olo Ngadjoe* bijv. heeft ieder dorp zijn eigen balai (althans de dorpen, welke dieper het binnenland in liggen). Het is een groot huis, of geheel open, of met lage wanden, waar men speelt, waar vergaderingen en gerechtszaken afgedaan worden; hier nemen ook de vreemde reizigers hun intrek (Hardeland [1] i. v. balai, 33). Bij gelegenheid van een tiwah, doodenfeest, wordt steeds een balai opgericht. Ook wanneer men met koppen van een sneltocht is teruggekeerd, werd een feest in de balai gegeven. Bekend is de Maleische bąlei als gerechts- en vergaderplaats en logement. — Hetzelfde gebruik vinden wij ook van de *Bataksche* sopu vermeld. — In het *Kailische* heeft men groote gebouwen, veel overeenkomst vertoonende met de Possosche lobo's, welke den naam dragen van baruga, dat oorspronkelijk eenvoudig „huis” moet hebben beteekend. De Kailiërs zijn Mohammedanen, die niet meer koppensnellen, maar dat de baruga niet anders is dan de oude heidensche tempel blijkt uit de trommen, de bamboestengels (als trappen voor de zielen), de offertafeltjes en de heidensche feesten, welke er gevierd worden tot afwering van ziekten. Te Wotoe in *Loewoe* vonden wij een vierkant gebouw op palen, dat langgara heette, waar zoo nu en dan des Vrijdags een Mohammedaansche preek werd gehouden (daartoe stond er ook een wrakke preekstoel);

wij vergaderden er in om met de Loewoeërs te spreken over eene reis, welke wij in het binnenland zouden maken. En toen den daaropvolgenden dag een troep aan Wotoe onderworpen Toradja's van een sneltocht terugkeerden, legden zij de twee veroverde hoofden in diezelfde langgara, en hielden daarna een spiegelgevecht om het huis heen.

Wij mogen dus besluiten, dat de meeste volken in den Archipel [1] tempels gebruiken of hebben gebruikt, dat in die tempels de zielen van voorname voorouders als de beschermgeesten van het dorp werden vereerd, en dat hunne hulp in de eerste plaats uitkomt in den oorlog.

Wij mogen niet van dit onderwerp afstappen, dan na eerst te zijn teruggekomen op de dierenfiguren, welke men zoo veelvuldig in deze gebouwen aantreft, vooral de slang en de krokodil. Wij meenen hierin niet anders te zien dan een voorbeeld, hoe het geloof aan zielsverhuizing naast dat aan het zelfstandig voortleven van de ziel in stand blijft. Of laat ons liever zeggen, dat de uitingen van het eerstgenoemde geloof zijn blijven bestaan, want men zegt niet meer, dat die slangen en krokodillen voorvaders zijn, men brengt die versieringen nu eenvoudig aan, omdat het zoo behoort, op zijn hoogst als symbool van dapperheid. De Toradja's bijv. die zulks ook zeggen, brengen geheel en al de wijze van aanvallen van krokodillen en slangen in praktijk. Furness vond in sommige Kajanhuizen onder de daar opgehangen menschenschedels ook de schedel van een rhinoceros. Hij verklaart zulks door te zeggen, dat de rhinoceros zulk een woest dier en zoo moeielijk te dooden is, dat het de eer wordt waardig gekeurd onder de menschenschedels te hangen (Furness, 66). — Zoo zeggen ook de Olo Ngadjoe, dat

[1] Ook in de Zuidzee was het gebruik van tempels algemeen. Wij gaan hierop niet verder in, en willen alleen het volgende aanstippen: de Fidjiërs bouwden hun tempels (bure) op een plek, waar een hoofd was gedood, verder dienden deze huizen tot raadkamer en logement (Th. Williams, 222). De Samoanen richtten een huis op voor hunne „goden", meestal op de marktplaats. In dat huisje werden de heilige zaken bewaard (Kurze [1], 292). De Melanesische gamal vergelijkt Codrington met de Mal. balai; alle mannen worden er in opgenomen, zij komen als kind in deze vereeniging en klimmen dan op in rang naar gelang der grootte van de offers, welke zij brengen, en hoe meer varkens men offert, hoe meer mana of bovennatuurlijke kracht men krijgt. Tot genezing van een ziekte of tot afwending van een orkaan geeft men in den tempel een offerfeest. Het deelgenoot zijn van de vereeniging, wier middelpunt de tempel is, verzekert dien persoon een goed onthaal in het hiernamaals (Codrington, 101—115).

de beschermgeest van het dorp (pangantoho) zich voordoet in de gedaante van een kleinen leguaan. In de huizen vindt men vele versieringen, waarvan tijgers, menschen en leguanen de meest voorkomende motieven zijn; moge in beide eerstgenoemde figuren bescherming voor het huis worden gezocht, in de leguanen kunnen wij niet anders zien, dan incarnaties van de zielen der voorvaderen. Wij herinneren hier ook aan de huizen der Bataks, zoowel in Toba als in Karo, waar bijna aan iedere woning de hagedisfiguren voorkomen. In den geheelen tempeldienst der Indonesiërs vinden wij dus weer bevestigd, dat dapperheid de grootste deugd is, die aanspraak maakt op vereering en gelukzaligheid. En toen het geloof aan zielsverhuizing nog krachtig was, kan men zich de zielen dier dapperen niet anders hebben voorgesteld dan in de gedaante van voor hen dappere en gevreesde dieren, zooals de slang en de krokodil zijn.

3. VEREERING VAN ZIELEN DOOR MIDDEL VAN MEDIUM.

Lijk en lichaamsdeelen als medium.

De vereering van zielen alleen door aanroeping geldt meestal een bepaalde rubriek van zielen of de zielen van afgestorvenen in het algemeen. Wil men met een bepaalden persoon communiceeren, dan gebruikt men daartoe meestal een medium. Dit medium moet steeds iets zijn, waarmede de overledene in zijn aardsch bestaan in nauwe aanraking is geweest, omdat men zich niet anders denken kan (zooals wij reeds meer dan eens hebben opgemerkt), dan dat de ziel van den overledene het meest uitgaat naar die plaatsen en voorwerpen, waarmee hij het nauwst verbonden is geweest. Daarom kan het ons niet verwonderen, dat de Indonesiërs, evenals vele andere volken, de lijken of hun beenderen in de eerste plaats als een middel van gemeenschap met de ziel beschouwen. Prof. Tylor zegt hieromtrent zeer juist: „though the savage commonly holds that after death the soul goes its own way, for the most part independently of the body to which it once belonged, yet in his mind the soul and the body of his friend or his enemy are inseparably associated, and thus he comes to hold in his inconsistent way, that a bond of connexion must after all survive between them” (Tylor [2], 131—132).

Soms maakt men reeds kort na het overlijden gebruik van het lijk als medium, bijv. om te vernemen op welke wijze de overledene aan zijn einde is gekomen. Wanneer op *Babar* bijv. een kind overleden is, werpt een der bloedverwanten een weinig rijst naar boven en naar beneden; daarna vraagt hij, of de voorouders het hebben gedood. Beweegt de lijkkist op deze vraag, dan is zulks een toestemmend antwoord. Zoo niet dan gaat men door met vragen: heeft een weerwolf het gedood? of een booze geest? enz. (Riedel [1], 358).

Iets dergelijks vinden wij ook medegedeeld van de bewoners van het eiland *Boeroe*. „Twee mannen leggen het met wit katoen omwikkelde lijk in een mat van gespleten bamboe, waarvan de uiteinden aan een stok worden bevestigd. Daarna wordt de doode, die als in een hangmat ligt, naar buiten gedragen. Wanneer men den doode uitgedragen heeft, wordt eerst een onderzoek ingesteld naar de oorzaak van 's mans dood. De mannen, die den overledene dragen, staan stil. Een ander bloedverwant komt nu met een stokje in de hand naderbij, beklopt het lijk, spreekt den naam des afgestorvenen uit, en vraagt hem: „is 't ook, dat gij van gebrek zijt omgekomen, gij die leefdet onder ons, die arm zijn en gebrek lijden?” Maken nu de mannen, die het lijk dragen, of liever maakt de doode — dit is ook meer overeenkomstig het spraakgebruik der Alfoeren — een beweging, zoodat het hoofd achterwaarts gaat, dan is dit een ontkenning; maakt daarentegen de doode eene voorwaartsche beweging met het hoofd, dan moet dit als een bevestiging, als aanwijzing der oorzaak van zijn dood worden opgevat” (Van der Miesen, 451—452).

Onder de *Bare'e-toradja's* kennen wij een man, die grooten naam verworven heeft als aanwijzer van geneesmiddelen voor zieken. Hij heeft steeds bij zich in huis een lijkkist, waarin het gebeente van zijn zoon ligt, die als jongen van ongeveer 12 jaar is overleden. De ziel van dien jongen verschijnt den vader steeds, hetzij in trance of in den slaap, en deelt aan zijn vader mede, wat deze weten wil. Als voorwaarde voor het geregeld verschijnen van die ziel, moet de vader steeds het lijk bij zich in huis hebben, waardoor hij gedwongen is, alleen met zijn gezin buiten het dorp te wonen, omdat de overige dorpelingen geen lijk in hunne omgeving willen dulden. Aan dit lijk worden ook geregeld offers gebracht.

Een van de dapperste en daarom meest gevreesde stammen van de *Berg-toradja's* zijn de To Napoe. Algemeen gelooft men, dat deze stam zijn oorlogsgeluk te danken heeft aan de ziel van een

beroemden voorvader, bekend onder den naam van Goema ngkoana, „die zijn zwaard rechts draagt", dus iemand die links is. Hij was een dapper hoofd, dat tegen de Sigiërs gevochten heeft, welke Sigiërs nu de meesters zijn der To Napoe. Het verhaal gaat, dat hij sneuvelde, maar toen men zijn lijk in huis had gebracht, en op een matje had gelegd, herleefde hij. Hij gelastte zijnen verwanten zijn matje op te rollen en vocht weer. Na afloop van het gevecht kwam hij thuis, maar daar had men zijn matje niet opgerold. Goema ngkoana strekte er zich op uit, en was een lijk, nu voor goed. Zijn lijk werd in een kist onder den tempel gehangen, en dit is sedert het middel, waardoor men met hem in gemeenschap treedt. Eens verbrandde de tempel, en daarmede ook de lijkkist, en ziet die asch werd weder gebeente. Telkenmale wanneer de To Napoe ten strijde trekken, verzamelen de hoofden zich 's nachts om genoemde lijkkist. Een offer van eetwaren wordt op en bij de lijkkist geplaatst. Een sprak: „Hier zijt gij, Goema ngkoana, en hier zijn wij: wij brengen u palmwijn en water om de handen te wasschen, rijst en kip. Beweeg nu". De kist bewoog niet: „Hier brengen wij u, wat gij ons vroeger hebt opgedragen. Beweeg nu". Nog bewoog de kist niet. „Wil toch bewegen, grootvader, opdat wij weten, dat gij ons hoort." Toen eerst schommelde de kist met veel geweld aan de rotanbanden, waaraan zij hing. Breekt men op, dan wordt nog als offer een kippenei tegen de kist stuk geworpen.

Vooral aan de vele offers, welke men op de graven van lang geleden overleden grooten en heiligen brengt, aan de beden, welke dáár worden opgezonden, en aan de geloften, welke dáár worden gedaan, kan men opmaken, hoezeer het lijk steeds beschouwd wordt als het medium, waardoor men in gemeenschap treedt met den overledene. Wanneer wij voorbeelden hiervan wilden opnoemen, zouden wij niet vele volken behoeven te missen, en alle feiten zouden op hetzelfde neerkomen. Alleen merken wij hier op, dat dit offeren op graven oneindig meer voorkomt bij de Mohammedanen dan bij de heidenen, en zulks moet wel voornamelijk hierin zijn oorsprong hebben, dat in het Mohammedanisme het begrip van zielestof nagenoeg geheel verdrongen is door het geloof aan de zelfstandig voortlevende ziel, als vergeestelijking van het aardsche lichaam. [1]

---

[1] Prof. Wilken noemt als voorbeelden voor de vereering van zielen door middel van lijken het roosteren of uitdrogen der lijken, dat bij Papoea's, Dajaks en Igorroten (op de Philippijnen) gevonden werd. Prof. W. stemt toe, dat dit drogen tegenwoordig geen godsdienstige beteekenis heeft, maar

Maar niet het geheele lijk is noodig als medium tot communicatie met de ziel. Het voornaamste deel van het lichaam, de schedel, is hiertoe voldoende. De *Toradja's* gebruiken weinig mediums, maar bij den stam der To Pebato heeft ieder dorp een doodshoofd in bewaring, dat niet afkomstig is van vijanden, maar van een der dorpsgenooten. Meest zijn die schedels pikzwart van ouderdom. Ze zijn afkomstig van menschen, die al hun broeders en zusters hebben overleefd, van menschen dus, die meestal een flinken leeftijd hebben bereikt. Bij een bepaald offerfeest voor zieken geeft men het doodshoofd te eten en men verwacht, dat de ziel van dien overledene de kranken beter zal maken.

De heer Bangert vertelt ons hiervan een voorbeeld bij de *Karauw-dajaks*: „Als eene merkwaardigheid toonde Ngabei Anom mij zijns vaders schedel. Dit voorwerp, als een heiligdom bewaard, was in een fraai vervaardigd kistje geborgen, waarin het op een gewoon tafelbord stond. Bij het openen van het kistje en totdat het weder gesloten werd, brandde men een weinig reukwerk (aloëhout), en prevelde eenige onverstaanbare woorden. Een der vrouwen kwam en sloeg een hoenderei op den kop aan stuk. Dit maakte het tooneel afschuwelijk: de vloeibare inhoud van het ei liep langs het afzichtelijk doodshoofd naar omlaag. De oude Ngabei Anom zalfde daarop het hoofd met klapperolie en sloot vervolgens het kistje, dat uiterst zorgvuldig tusschen de hanebalken van het huis werd geborgen. Hij berichtte mij voorts, dat dit bewaren van de hoofden hunner vaders algemeen in zwang was bij de voornamere personen van den Loangan-stam, en dat men daaraan groote waarde hechtte” (Bangert, 196—197). — Bij de verschillende *Dajak*-stammen komt het gebruik van schedels van overleden familieleden als medium meer voor. Zoo hoorde ik op Borneo vertellen, dat de Olo Siong (of Sihong) als regel de schedels hunner overleden verwanten in huis bewaren, en er offers aan brengen. Het hoofd van Temanggoeng Taladjan werd door zijne nakomelingen bewaard, omdat genoemde hoofdman zoo dapper was. Dit hoofd werd later een p a n g a n t o h o of beschermgeest van het dorp, en nog later zou het een n j a r o, een soort van grooten geest zijn geworden. Alleen zijne nakomelingen waren

hij neemt aan, dat het die vroeger heeft gehad. Zooals wij boven reeds hebben gezegd, meenen wij, dat dit drogen niet anders bedoelt dan het spoedig doen verdwijnen van den stank. Wanneer dit drogen vroeger een godsdienstige beteekenis heeft gehad, zouden wij mogen aannemen, dat die beteekenis zich eerder ontwikkeld zou hebben, dan dat ze verloren zou zijn gegaan, getuige de doodenvereering der Egyptenaren.

in staat aan het hoofd te offeren. Dit offer bestond steeds uit een buffelhoorn, gevuld met palmwijn, 7 betelpruimen, en een bord met rijst en kip. Het hoofd van den bekenden Dajakschen bondgenoot van het Gouvernement, Soeta ono, wordt nog steeds te Telang bewaard. Ook van een anderen hoofdman bij dezelfde Olo Doesoen, wiens naam mij ontschoten is, wordt het hoofd door zijne nakomelingen bewaard. Men zweert er op. Aan zulke hoofden belooft men eten te zullen geven, wanneer de ziel des afgestorvenen hun voorspoed geeft bij eene of andere onderneming; ze worden ook nu en dan met bloed van offerdieren ingesmeerd.

De *Toba-bataks* bewaarden ook de schedels hunner hoofden en aanzienlijken, voor wie het doodenfeest was gevierd. Het geluk van het huis hing van het bezit van dien schedel af, zoodat men er alles voor over had hem weer terug te krijgen, wanneer hij gestolen was. Werd een feest gevierd, dan werd ook aan deze schedels voedsel aangeboden.

Aangaande de *Niassers* hebben wij reeds opgemerkt, dat de beenderen van groote hoofdlieden worden opgegraven en gereinigd. Den schedel begraaft men dan vóór de woning, en men plant op die plek een grooten langwerpigen steen; meestal bevindt zich een platte steen er naast voor de vrouw van den hoofdman. Bij ziekte in het gezin wordt aan den steen geofferd; men versiert hem dan met kokosbladeren, terwijl op den steen een houten beeldje wordt geplaatst; een koord van palmbladeren gemaakt leidt van den steen vóór de woning tot het afgodsbeeld van den overledene in het huis (zoo althans is de gewoonte op de Oostkust van Nias).

Een ander sprekend voorbeeld vertelt zendeling Williams ons van *Samoa*. Soms kwamen daar weggeloopen zeelieden aan, die medevochten in de binnenlandsche oorlogen. Een hunner had zich een grooten naam van dapperheid verworven, maar hij werd ten laatste toch gedood: „The chief for whom he was fighting”, zegt Williams verder, „entertained so high an opinion of his bravery, that he cut off his head, and carefully sewed the fractured parts of the skull together with fine cinet. He had this in his possession, when I was there; and it was said, that he worshipped it as his e t u” (totem) (J. Williams, 120).

Uit de Molukken zijn ons ook eenige voorbeelden bekend: Op *Timorlao* wordt, wanneer de vleeschdeelen van het lijk zijn verteerd, de lijkkist geopend; de schedel wordt er uit genomen en op een bord gelegd. Daarna wordt het boven in huis bewaard;

wanneer men eet en drinkt, wordt dan een bete of eenige druppels van den drank voor dien overledene (meestal een der ouders) geplengd. (Riedel [1], 307—308). Elders lezen wij nog van deze eilandengroep: „De nitu of matmate zijn geesten der voorouders, die als beschermof huisgoden vereerd worden..... en die, door de in het dak gemaakte opening komende, tijdelijk in hunne schedels..... zich opschieten om de geplengde offers te nuttigen en aan de huisgenooten hulp te verleenen" (Riedel [1], 281).

Onder de bevolking van Amahei op *Ceram* worden ook een 20-tal schedels vereerd (De Vries, 251). Van de stammen aan de Noordkust van het eiland *Boeroe* en van hen, die om het Meer van Wakolo wonen, lezen wij ook, dat zij de gewoonte hebben schedels van afgestorven familieleden te bewaren en te aanbidden (Wilken [4], 23).

Ook noemen wij nog de *Papoea's* van de Geelvinkbaai. Naast beelden, waarover wij beneden spreken, gebruiken zij schedels van hun afgestorvenen òm met dezen in verbinding te treden. Het lijk wordt begraven, behalve het hoofd, dat men bewaart. Zijn de vleeschdeelen er van weggeteerd, dan heeft er een bijeenkomst van bloedverwanten in het sterfhuis plaats, die onder het zingen van treurliederen een neus en twee ooren van hout aan het doodshoofd bevestigen, terwijl in de oogholten een paar bepaalde vruchten worden gestopt. Verder beschildert men het met kalk en roet, en wikkelt een doek om de kruin van het hoofd. Zóó wordt het hoofd op een blok geplaatst te midden van de aanwezigen. Men gaat nu tot een maaltijd over, waarvan het hoofd als medium voor den overledene ook zijn aandeel krijgt. Na afloop van het feest wordt de schedel zorgvuldig bewaard, en deze doet dan geheel dienst als de later te vermelden beelden, d. i. als middel, waardoor men zich met den overledene in betrekking stelt (Goudswaard, 71—73; 77—79). [1]

Niet alleen schedels maar ook andere deelen van het lichaam vinden wij hier en daar vermeld als mediums. Tegenwoordig hebben de meeste van deze overblijfselen geen bepaald mediatorisch karakter meer. Van verschillende volken lezen wij, dat zij soms haar, maar

[1] Voor meerdere voorbeelden van schedelvereering zie men Wilken, „Iets over de Schedelvereering bij de volken van den Ind. Archipel", Bijdragen, 5, IV, 89—129. En voor voorbeelden buiten den Archipel: R. Andree, Schädelcultus (speciaal blz. 133 e. v.) in zijne Ethnographische Parallelen und Vergleiche, 1[e] Folge. Tylor, Primitive culture I, 150—151, en H. Spencer, Principles of sociology I, 326—327.

vooral nagels van den overledene bewaren.[1] Ook onder de Toradja's van Midden-Celebes is dit algemeen gebruik. Als eenige reden hiervoor geeft men op, dat zoo zij zulks niet doen, de ziel van den overledene hunne aanplantingen zal komen vernietigen. Haar en nagels worden in de kleerenmand bewaard, en men doen er niets mee. Wij waren eens tegenwoordig bij een rumoerige hoofdenvergadering, waar een der hoofden een eisch van 7 slaven en 20 buffels had ingesteld tegen den heer van een slaaf, die des eischers snoer van voorbehoedmiddelen had verbrand. Als grond voor dezen zwaren eisch noemde hij de omstandigheid, dat met dat snoer ook een tand van zijn overleden vader was vergaan. Verscheidene Toradja's deelden mij toen mede, dat zij nog nimmer hadden gehoord van het bewaren van eenig overblijfsel van een afgestorvene, uitgenomen de nagels. De tand was blijkbaar amulet geworden en daarmede tot de groep der fetisen overgegaan.

Hetgeen de heeren Bosscher en Matthijsen vertellen van *Toboengkoe*, dat nl. de beenderen eens overledenen onder de bloedverwanten worden verdeeld, die daaraan tooverkracht toekennen om hen voor ongelukken te bewaren en hunne zieken te genezen, moet men, naar wij meenen, onder voorbehoud aannemen (Bosscher en Matthijsen, 76).

Een rijk veld leveren in dit opzicht weer de *Papoea's* van Nieuw-Guinea op. Bij de Papoea's van de Geelvinkbaai bijv. vinden wij het gebruik van tanden terug, die aan een snoer geregen door het oudste kind van den overledene om den hals worden gedragen; zoo ook de tanden van een kind door de moeder. Met het haar gebeurt hetzelfde, dit wordt in een zakje genaaid voor de keel gedragen. Soms zelfs wordt voor korter of langer tijd een der doodsbeenderen gedragen (Goudswaard, 74—75). Dit alles zou worden gedaan ter nagedachtenis van den overledene, maar wij gelooven met Prof. Wilken, »dat het oorspronkelijk met de reliekenvereering als uiting van den voorouderendienst heeft samengehangen, met andere woorden, dat die voorwerpen, als vertegenwoordigers van de zielen der afgestorvenen, primitief als beschermende fetis dienst hebben gedaan« (Wilken [1], 22—23).

De *Papoea's* van de Maclay-kust zonderen bij het opgraven der beenderen van een afgestorvene de onderkaak af, welke zij verder bij wijze van armband »ter nagedachtenis van den doode« dragen

---

[1] Zoo: Ambon en Oeliassers (Van Schmidt, 494—495); voor de Molukken in Riedel [1]; Nieuwe Hebriden (Leven van John Paton, 90).

(Von Miklucho-Maclay, 302). Dat we wat deze onderkaak betreft werkelijk met een medium te doen hebben, blijkt uit eene mededeeling van zendeling Hoffmann, die van de Papoea's van Bogadjim vertelt: „In gefahrvollen Augenblicken wird neben den Schützgeist, der vielleicht selbst ein Urahn ist, auch der Geist des Vaters angerufen, und ein wichtiges Zaubermittel (lees: medium) ist die Kinnlade des Verstorbenen" (Berichte Rhein. Miss. Ges. 1897, 202).

Op *Nias* hoorde ik vertellen, dat men in het dorp Lōlō-ziroegi aan de boven Moroó-rivier wel de beenderen van hoofden in een afgod had gepakt, en deze voor aan het huis (niet in huis) had geplaatst met het gelaat naar den weg. Dit beeld was dan een beschermgeest. Men noemt ze eenvoudig tuho naar den naam van de houtsoort, waarvan ze steeds zijn gemaakt.

Om even buiten den Archipel te gaan noem ik nog een voorbeeld uit *Nieuw-Caledonia*. Hier binden de priesters zich, wanneer ze tot de goden bidden, kleine mandjes om het voorhoofd, waarin haar en vingernagels van de voorouders. Diezelfde mandjes gebruikt men ook in den oorlog. Aangezien die goden de voorouders zelven zijn, moeten haar en nagels dus alleen dienen om in contact te komen met de zielen van die voorouders. Ook schedel en tanden worden hier als relieken bewaard.

Voorwerpen als medium.

Een enkelen stap verder, en men komt er toe ook voorwerpen, door de overledenen gebruikt, als medium aan te merken. Wij hebben in het eerste gedeelte van onze verhandeling gezien, hoe de zielestof van den mensch zich aan alles mededeelt, wat hij gebruikt, vooral aan kleederen, die met zijn zweet gedrenkt zijn geweest. Spencer zegt hetzelfde, alleen spreekt hij van den geur, welke van gebruikte voorwerpen uitgaat. Hij zegt toch, „that each persons nature inheres not only in all parts of his body, but in his dress and the things he has used. Probably the interpretation of odour has led to this belief. If the breath is the spirit or otherself, is not this invisible emanation which permeates a man's clothing, and by which he may be traced, also a part of his other-self?" (Spencer I). Iets van het levende van den thans doode zal er nog wel aan kleven, denkt de natuurmensch, en een zwaard of ander werktuig, dat de overledene gedurende zijn aardsche leven gebruikte, moet nog iets van zijn voormaligen bezitter aan zich hebben. Bij alle

volken in den Archipel kan men nog gewaden en voorwerpen vinden, die van de voorouders zijn geërfd, algemeen bekend onder den door het Maleisch uit het Sanskrit ingevoerde woord pusaka of erfstukken. Bij offerfeesten of plechtige gelegenheden worden deze stukken te voorschijn gehaald, soms gebruikt en vereerd, omdat men meent, dat met die stukken de zielen der oude voorvaderen dichter bij zijn. Zulk een erfstuk is dan ook meestal niet voor geld te krijgen, omdat men meent, dat met den afstand er van ook het geluk van den bezitter wijkt.

Wij zien hieruit reeds dadelijk, hoe gemakkelijk deze erfstukken tot fetisen worden, en het karakter van medium verliezen. Dit ligt in den aard der zaak: een gedeelte van het lichaam doet steeds denken aan de ziel, die eenmaal daarin woonde, maar een voorwerp voert de gedachte niet altijd terug tot den voormaligen eigenaar er van. Het sterkst komt dit uit in de rijkssieraden of rijksornamenten, die door een of ander regeerend hoofd bewaard worden als de basis van zijn gezag. Deze sieraden bestaan uit zwaarden, baadjes, vaandels, voorwerpen uit het dagelijksche leven enz., alle eenmaal gebruikt door de voorvaders. Oorspronkelijk moeten die sieraden de mediums zijn geweest, waardoor het regeerende hoofd verkeerde met de zielen der eerste vorsten; van alle opvolgende hoofden was er wat van de zielestof aan blijven hangen; door die ornamenten zegenden de voorouders, speciaal de overleden hoofden, het gansche land. Een hoofd, dat ze dus niet in bezit had, kon niets uitrichten, omdat de weg tot zijne voorouders, vooral de stamvaders was afgesneden. Tegenwoordig zijn ze echter niets anders dan fetisen en als zoodanig zullen wij beneden er nader op ingaan.

Maar er zijn behalve „erfstukken" en „rijksornamenten" nog andere voorwerpen, waardoor men communicatie houdt met zielen van afgestorvenen. Deze zijn dan weer niet bepaalde zielen, maar zielen in het algemeen, zielen, die juist tegenwoordig mochten zijn. Het zijn voorwerpen uit het dagelijksche leven, welke daarbij als medium dienst doen. Men onderstelt dan', dat de eene of andere ziel door middel van dit voorwerp een antwoord geeft op een gedane vraag. Dit middel van communicatie met zielen behoort dus tot het genre van den Europeeschen tafeldans. Overal in den Archipel vinden wij er voorbeelden van. Wij deelen hieronder eenige er van mede:

Gaan wij eerst tot de bewoners van het *Maleische schiereiland.* Wanneer deze de geesten (waarschijnlijk zielen) zullen ondervragen, brengen zij een offer buitenshuis onder een boom. Bij dit offer zijn

onder meer: een ei, enkele sigaretten en een waskaars. Het ei wordt gebroken en de beide andere voorwerpen worden aangestoken. De leider van de plechtigheid neemt de aangestoken kaars tusschen de uitgestrekte vingers, en beweegt ze voorzichtig naar links en rechts, zoodat de vlam ook heen en weer gaat. Vervolgens zet hij haar weer neer. Wanneer nu de vlam blauw wordt en langzaam uitgaat, is dit een bewijs, dat een ziel aan den wensch der menschen gehoor zal geven, om te antwoorden. Onder het brengen van verschillende offers wordt nu een citroen opgehangen, waarin men onderstelt, dat de ziel is gevaren. Men dreigt de ziel met een roede te zullen slaan, als zij niet stiptelijk antwoord geeft. Wanneer het antwoord „ja" was, dan zwaaide de citroen heen en weer als een slinger; was het antwoord ontkennend, dan bleef zij onbewegelijk hangen. Wanneer men nu bijvoorbeeld een dief wil ontdekken, schrijft men de namen van eenige verdachten op stukjes papier, en legt deze in een kring om den citroen heen. De ziel zal dan aanstonds den dief aanwijzen door den citroen naar het papiertje te slingeren, waarop de naam van den dief staat geschreven (Skeat, 535—537).

In *Minangkabau* op Sumatra doet men deze experimenten met een steen. Eene vraag of een wensch wordt toegestaan, wanneer men den steen kan oplichten; gelukt dit niet, dan is het antwoord ontkennend (V. d. Toorn [2], 343—445). — Wanneer de *Karo-bataks* door eene lang aanhoudende droogte vermoeden, dat overspel gepleegd is, tracht men met drie korven, die met doeken zijn dichtgebonden, de schuldigen te weten te komen. Drie vrouwen leggen daartoe de handen op de manden, die dan beginnen te bewegen. Om den Batakschen tooverstaf te kunnen raadplegen, bespuwt de goeroe (priester) hem met sirihvocht, draait zich er zevenmaal mee in de rondte, en stoot hem op den grond. Uit het trillen van den stok, dat op zijn vragen volgt, maakt hij het antwoord op (Von Brenner, 212, 217).

Van de *Niassers* zijn ons verscheidene middelen bekend: „Ein Zauberpriester nimmt eine Flasche, bestreicht eine Seite davon mit Oel, nimmt dann ein Ei und hält das Ei vor die Götzen und nennt einen der Götzen. Ist es der rechte Götze, dann muss das Ei auf der mit Oel bestrichenen Seite der Flasche stehen bleiben. Bleibt das Ei nicht auf der Flasche stehen, so ist der genannte Götze nicht der rechte und der Priester nennt andere Götzen, so lange bis das Ei bei Nennung des Namens eines Götzen auf der Flasche stehen bleibt". Of hij werpt drie sirihbladeren in de hoogte,

en als deze zich onder het vallen omdraaien, heeft men den rechten voorvader te pakken. Zoo legt men ook op den rand van een bord met water vier betelbladeren, welke elk den naam van een voorvader dragen. In het midden legt men een vijfde blad, dat naar het blad van den rechten god zal toegaan (Kramer, 494).

De *Olo Doesoen* op Borneo leggen eene ijzeren bijl in evenwicht op den vingertop; vervolgens doet men vragen; begint de bijl te draaien, dan beduidt dit een toestemmend antwoord op de vraag.

Bij de *Makassaren* heeten alle variaties van den tafeldans t a r i a n g. "De waarzegger houdt een mandje aan een touw vast en vraagt bijv. aan A., of hij het vermiste gestolen heeft. Wanneer het mandje zich beweegt, wordt A. voor schuldig gehouden (ditzelfde doet men ook met andere voorwerpen, als bijv. een mes). Soms bedient men zich van eene wan, die men laat rondrollen; de persoon, vóór wien de wan tegen den grond begint te slaan, is de schuldige. Eindelijk bezigt de waarzegger ook eene ruggeplank van het weefgetouw, die hij op zijne hand laat balanceeren. Hevige trilling geeft dan natuurlijk den schuldige te kennen" (Matthes [6], i. v. t a r i 2°, p. 436). Behalve deze heeft men nog tal van andere dergelijke spiritische middelen tot gemeenschap met geesten.

In *Loewoe* gebruikt men ook eene rijstwan, zooals ik heb gezien. Met een stuk houtskool trekt men over de bolle zijde van eene rijstwan twee middellijnen, die elkaar rechthoekig snijden. Op het snijpunt legt men een opgevouwen betelblad, waarin wat kalk en arecanoot zijn gedaan. Twee tegenover elkaar zittende mannen laten de wan op hun uitgestrekten wijsvinger rusten, zoodat deze in evenwicht is. Onder de wan brandt men wierook. Wanneer de wan bij het doen van eene vraag draait of schommelt, geeft de ziel een bevestigend antwoord. — Dit experiment met de wan schijnt ook te bestaan op *Ambon* (Riedel [1], 60), maar er staat geene beschrijving bij, hoe het wordt gedaan.

Meermalen wordt in de Molukken gewerkt met een stuk rotan. Op *Babar* brengt iemand een stuk rotan in trillende beweging; wanneer bij het noemen van een naam of het doen van eene vraag de rotan plotseling tot stilstand komt, is de genoemde persoon de schuldige, of is de vraag bevestigend beantwoord (Riedel [1], 341). — Op *Letti* moet ieder het stuk rotan in de hand nemen bij een onderzoek naar diefstal, en diegene wordt als de schuldige aangemerkt, in wiens hand de rotan gaat trillen. Ook gebruikt men eene beteldoos, waarin rijst, betel en eierdooier, aan een touw opgehangen, op

dezelfde wijze, als wij zulks gezien hebben met den citroen bij de Maleiers (Riedel [1], 377).

In een brief deelde de zendeling Storm van *Boeroe* mij mede, dat wanneer men wilde weten, welke ziel iemand ziek gemaakt heeft, men een stok aan twee touwen ophangt aan een draagboom, dien twee mannen op hunne schouders nemen. De priester staat in het midden en spreekt met den geest of de ziel. Slaat nu de hangende stok plotseling tegen een daar dichtbij staanden paal, zoo beteekent dit een bevestigend antwoord.

De *Tobeloreezen* op Halmahera gebruiken een stuk bamboe als medium. Het eene einde plaatsen zij in den mond, en houden het riet met den gestrekten arm vast. Zij blazen nu in den bamboe, roepen een of anderen geest aan en stellen de vraag. Begint hierna de uitgestrekte arm te trillen, dan wordt dit beschouwd als eene bevestiging van de vraag.

De *Galelareezen* op hetzelfde eiland doen iets dergelijks, alleen, zij meten den bamboe met hunne span; beginnen de vingers te trillen bij het strekken van de laatste span, dan is dit eene bevestiging van de vraag (ook meet men wel eene span af van den schouder tot de borst).

Van de *Papoea's* in Duitsch Nieuw-Guinea vinden wij een eigenaardig middel medegedeeld om van den doode te weten te komen, wie hem heeft gedood. Dit heet „het aanreiken van vuur aan den doode". „Das geschieht am Abend des Begräbnistages, nachdem man den Verhexer ausgekundschaftet hat. Zu diesem Zweck setzt sich eine Anzahl Männer im Sterbehaus zusammen. Vor sich haben sie einen Scherben mit Kohlen, worauf dürres Zeug gehäuft wird. Nun werden die Namen der bekannten Hexenmeister genannt; bei welchem das Feuer aufflammt, der wird als Urheber des Todes betrachtet" (Vetter III, 20).

Om nog een paar voorbeelden aan te halen uit de Zuidzee noemen wij de *Fidjiërs*. Sommige hunner priesters leggen een korte knots tusschen beide uitgestrekte beenen; begint het rechterbeen het eerst te trillen, dan is dit een gunstig teeken; het linker, ongunstig. — Om te weten welke dorpen trouw waren aan een hoofd, nam een priester evenveel stukjes riet als er dorpen waren, en gaf elk een naam. Op ieder stokje zette hij zijn voet, en elk dorp boven welks houtje zijn voet trilde, werd voor ontrouw verklaard (Th. Williams, 228).

Op het eiland *Isabel* komt de dokter den geest, die iemand ziek

gemaakt heeft, te weten door een touw, waaraan een steen, in de hand te houden; nu noemt hij de dooden op, en wanneer de steen bij het noemen van een der namen beweegt, is het de ziel van den genoemden doode, die de ziekte heeft veroorzaakt. Op dezelfde wijze komt men te weten, welk offer moet worden gebracht (Codrington, 195—196).

Wij hebben bij deze proeven niet te doen met gewoon wichelen, waarbij zeer zeker ook op de tusschenkomst en voorlichting der zielen wordt gehoopt, maar met gevallen, waarin ondersteld wordt, dat de ziel direkt zelf door middel van eenig voorwerp iets te kennen geeft.

Beelden als medium.

Gaan wij thans over tot de bespreking van de vereering van zielen door middel van beelden. Boven is reeds een en andermaal melding gemaakt van beelden, en de eerste vraag, welke ons thans bezig houdt is wel die, hoe de natuurmensch tot het maken van beelden is gekomen als medium voor de ziel van een overledene. Dit is zeker, dat het gebruik van relieken, en dus ook van het lijk en sommige beenderen als zoodanig, ouder is, dan het gebruik van beelden. Hier en daar, zooals bij de Papoea's, in de Molukken en elders vinden wij het gebruik van beide naast elkaar. Wij kunnen Prof. Wilkens meening niet deelen, wanneer hij zegt, dat het maken van beelden is de laagste phase van ontwikkeling van het spiritisme, en onder invloed van het toen reeds tot volle ontwikkeling gekomen fetisisme moet zijn ontstaan. De gedachte om een stuk hout, dat tijdens het leven van den overledene, nimmer iets met hem had uit te staan, geen zielestof van hem had overgenomen (opgezogen), tot medium te verheffen, getuigt juist, dunkt ons van het feit, dat men om tot zoo iets te komen al zeer geavanceerde denkbeelden moet hebben gehad over de zelfstandig voortlevende ziel.

Een zeer leerrijk voorbeeld omtrent het ontstaan van „afgoden" geven de Toradja's ons te zien. De Toradja-stammen hebben geen beelden, behalve juist de twee meest ontwikkelde en hoogststaande stammen onder hen: de *To Lage* en de *To Onda'e*. Wanneer zij het groote doodenfeest zullen vieren, binden zij de beenderen hunner overledenen in een pak, van ieder lijk afzonderlijk, waarbij men zorgt, dat het hoofd bovenaan gelegd wordt; het is dan eene dikke korte pop met armen en een hoofd. Vóór dit hoofd nu plaatst men een masker

van hout, pemia, "tot mensch gemaakt", waarna de pop verder wordt opgetuigd met hoofddoek, kleederen, ringen en andere versierselen. Zoo wordt zij bij de feestelijke ommegangen rondgedragen. Na afloop van het feest worden de beenderen, zooals wij boven reeds gezien hebben, naar een spelonk gebracht, maar de maskers worden in de rijstschuur bewaard. Heeft men ze daar neergelegd, dan legt men een sirihpruim voor hen neer en gaat heen. Bij een volgend doodenfeest worden ze weer te voorschijn gehaald, en zij doen dan weer dienst voor andere beenderen. Wanneer de oude maskers vermolmd zijn, of wanneer het aantal dooden dat der maskers overtreft, snijdt men nieuwe maskers bij. Deze maskers zijn geen mediums, en toch is men zeer aan ze gehecht. Slechts eens zagen wij ze als medium gebruikt, om een voornaam oud hoofd van eene ziekte te genezen; maar velen hebben ons verzekerd, dat zulks hoogst zelden gebeurde; sommigen hadden van zoo iets nog nimmer gehoord. Wij behoeven nauwelijks te zeggen, dat het slechts eene kleine schrede verder is om van deze maskers beelden en mediums gemaakt te zien.

Een beeld op zich zelf heeft nog geen waarde. Het krijgt die pas, wanneer iets van de ziel van den overledene daarin is overgebracht.[1] Bij de Toradja's hebben de maskers hun heiligheid gekregen door de aanraking, waarin zij zijn geweest met de beenderen der overledenen. Op Nias wordt een der verschijningsvormen van de ziel, zijnde een soort spin, op het beeld overgebracht. Op Nieuw-Guinea doen de Papoea's het door de ziel in het beeld te drijven enz. Wanneer wij nu bij de verschillende volken in den Archipel het gebruik van beelden nagaan, zullen al deze bijzonderheden van zelf aan het licht treden.

Wij beginnen wederom met het volk, dat aangaande het gebruik van mediums bij hun eeredienst reeds meermalen door ons is genoemd, namelijk de *Papoea's* van Nieuw-Guinea. Naast hun schedels en andere menschelijke overblijfsels gebruiken zij ook beelden als mediums in hun verkeer met de zielen van afgestorvenen. Wanneer bij de Noeforeezen aan de Geelvinkbaai iemand begraven is, wordt aanstonds een beeld voor hem gemaakt. Deze beelden dragen den naam van korwar of korowar. Het zijn veelal vrij onoogelijke beeldjes uit hout gesneden, ongeveer een voet lang, die volgens de

[1] Zoo vertelt Dr. A. B. Meyer, dat de Papoea's ook beelden maken om die te verkoopen, maar dit zijn dan geen korwar kaku, geen echte korwar, omdat er geen geest in is (Meyer [1], 28).

mededeelingen van Dr. Meyer door een houtsnijder worden gesneden, in tegenwoordigheid van bloedverwanten en vrienden, die liederen aanheffen en dansen. Is het beeld gereed, dan maakt men in de huizen een oorverdoovend leven, soms eenige nachten achtereen, ten einde de ziel van den overledene te verjagen en te dwingen naar den korwar te gaan. Deze wordt intusschen door den maker, die tevens priester is, "unter Gesichterschneiden und Geschrei" (waarschijnlijk om de ziel te bewegen in het beeld te gaan) vastgehouden; hij schudt het beeld, en valt dan plotseling neder, hetgeen een teeken is, dat de ziel in den korwar is gevaren (Meijer [1], 26). Wij gelooven met Dr. Meyer, dat de Papoea zich geen helder beeld maakt van het feit, of de ziel van den overledene nu werkelijk in het beeld is of niet. Het is voor hem voldoende te weten, dat het beeld in aanraking met de ziel is geweest, en nu kan hij het als medium gebruiken.

Aangaande dit gebruik geeft zendeling Van Hasselt ons eene levendige beschrijving: "Deze korwar, zegt hij, is als 't medium aan te merken, waardoor de geest des overledenen met zijne betrekkingen in de zinnelijke wereld gemeenschap heeft. Zij noemen dit beeld dan ook vader of moeder, en vereenzelvigen het met den gestorvene. Het wordt versierd met lapjes, tabak wordt er voor neergelegd, een sembah wordt gemaakt (men buigt zich ter aarde, en brengt de handen dicht aan elkaar gesloten aan het voorhoofd), en bij gewichtige aangelegenheden raadpleegt men den korwar. De huisvader, en anders de een of andere konoor (priester) neemt na de beschreven eerbewijzen de pop in handen, spreekt hem aan, vraagt of men geluk of ongeluk zal hebben bij 't geen men wenscht te ondernemen, bv. een reis of een tocht tot tripang- of schildpadvangst, of een krank familielid genezen zal, enz. Spreekt de korwar niet, dan is het goed, spreekt hij, d. w. z. bevangt den vrager eene beving, dan is de zaak bedenkelijk. Vooral bij ziekten moet hij dienst doen. Eens vond ik vier of vijf korwars aan 't hoofdeinde van het leger eener ernstig kranke vrouw. Op mijne vraag, of die alle van haar waren, was het naieve antwoord: "neen, maar familie en vrienden waren zoo goed geweest haar er eenige te leenen." Uitgediende korwars van vroeger dagen hebben hun kracht verloren en kunnen verkocht worden" (Van Hasselt [1], 28).

Op reis neemt de Papoea zijn korwar mede in de prauw; hij behandelt hem met eerbied, en onttrekt hem aan de blikken van vreemdelingen. "Dit alles verandert echter, wanneer eene voorspelling,

die men door tusschenkomst van den korwar erlangd heeft, in de toekomst onjuist blijkt te zijn. Dan wordt het beeld mishandeld, van zijn plaats genomen, tegen den grond geworpen, en dikwijls ook voor goed verwijderd of wel aan vreemdelingen verkocht, daar het geen kracht meer bezit. Of men zich dan voorstelt, dat dit een gevolg daarvan is, dat de ziel het voorwerp verlaten heeft, blijkt niet. Misschien dat de Papoea zelf zich hiervan geen rekenschap weet te geven, want hoewel het eigenlijk de ziel is, welke zich in den korwar bevindt, dien hij vereert, en niet de korwar zelf, ligt het voor de hand, dat hij in de praktijk van dit onderscheid zich niet altijd evenzeer bewust zal zijn" (Wilken [1], 21). Onder de voorwerpen, welke als medium worden gebruikt, geven beelden wel het meest aanleiding om hun oorspronkelijk karakter te verliezen, en tot fetisen te worden. [1]

In de *Molukken* ook is het gebruik van beelden bijna algemeen. Van de bewoners van *Ambon* en de *Oeliassers* wordt ons verteld, dat eertijds het gebruik van beelden bij de vereering van zielen onder hen bestond. Deze beelden waren van goud, zilver, koper, ijzer, hout, steen of aarde, en werden op de vlieringen der woningen bewaard. "Had het hoofd van een huisgezin eenige zorg of verdriet, hetzij wegens ziekte, teleurstellingen, druk om zijne familie te onderhouden, of wegens oorlog als anderszins, dan ging hij des avonds met een brandende lamp naar de vliering van zijne woning, nam zijn afgodsbeeld uit de kist, waarin hij het bewaarde, en begaf zich daarmede naar het bosch of naar de plaats, waar gewoonlijk de offers of gebeden gedaan werden, ten einde daar in stilte en eenzaamheid aan hetzelve zijn gebed te doen" (Van Schmidt, 492, 493—494).

Op *Ceram* offert men eveneens aan beeldjes van menschen, aan gewijde steenen of voorwerpen uit den ouden tijd, waarin de zielen der afgestorvenen komen, ten einde hun hulp te vragen in ziekte en andere aangelegenheden (Riedel [1], 106). Te Amahei, op datzelfde eiland, was men bepaaldelijk gesteld op één gouden beeldje. "Tijdens het heerschen der cholera in 1866 werden op raad der kapala's dati alle afgoden bij elkaar in een soort kast gezet, met het kleine gouden

[1] Afbeeldingen van korwars vindt men in: Wallace, Insulinde (vert. Dr. P. J. Veth) II, 486; Nieuw Guinea, ethnographisch en natuurkundig onderzocht en beschreven, Pl. W. W.; Dr A. B. Meyer, Notizen über Glauben und Sitten der Papuas, Jahresbericht des Vereins für Erdkunde zu Dresden, dl. XII (1875).

popje aan de spits. Het gouden beeld werd toen in een kom met water gedompeld, waarvan vervolgens de geheele bevolking een weinig dronk" (De Vries, 251). Deze laatste trek stempelt het beeldje tot een fetis.

Zoolang het doodenfeest voor een overledene bij de *Galelareezen* niet is gebracht, wordt van den doode een beeld, itapano geheeten, gemaakt, "waarin de gestorvene herleeft; voor dit beeld, dat een ½ Meter hoog moet zijn, wordt een soort van ledikant (gari) gereed gemaakt, dat op Alfoersche wijze wordt versierd. Het beeld wordt vervaardigd van een rolkussen, met handen en voeten van pisangbladeren en met een hoofd van eene kokosnoot, waarop oogen, neus en mond zijn aangebracht. Dit beeld wordt gekleed als een strijdbare held, in volle wapenrusting, met de kleederen en wapenen van den overledene en aldus in dat ledikant nedergelegd. Op bepaalde tijden wordt hierbij geweend, hetgeen echter nooit langer dan 3 dagen duren mag. In de plaats van zulk een beeld kan men ook een porceleinen schotel in de gari plaatsen met de kleederen en wapenen van den gestorvene" (Ber. Utr. Zend. Ver. 1885, pag. 38).

De bewoners van de *Aroe*-eilanden gelooven ook, dat hun voorouders in beelden wonen, die door den huisvader moeten worden gespijzigd. Dit vinden wij ook van de *Timorlao*-eilanden vermeld (Riedel [1]). De bewoners van de *Zuidwester*-eilanden hebben algemeen beelden van afgestorvenen, wier zielen men onderstelt, dat dagelijks in die beelden komen om van de gebrachte offers te genieten (Wilken [1] II, 10—11). Boven hebben wij reeds gezien, hoe op vele eilanden van de Molukken de zielen van den stichter van het dorp worden vereerd in beelden, de seden of duad-den der *Kei*- en *Aroe-eilanders*, en de aruwala of arwaliko van *Timorlao*. Bij ziekten en andere rampen wordt aan deze beelden geofferd, opdat de ziel daarin kome en ondervraagd kunne worden omtrent hetgeen tot herstel of tot afwending van het onheil dient plaats te hebben (Wilken [1] II, 10). Sommige van die beelden hebben een opening in den buik, gesloten met een schuif; bij het offeren nu wordt een sirihpruim in die opening gelegd (Van Höevell [2], 126).

Soms zijn het niet altijd beelden, waardoor de afgestorvenen worden vereerd, maar steenen en stukken hout van een bepaalde soort, waarin ondersteld wordt, dat de zielen der afgestorvenen zich ophouden. Dit wordt ons bijv. van *Wetar (Wetter)* gemeld. Sommige dorpen vereeren denzelfden steen, die in een afzonderlijk huisje bewaard

en door een bepaald persoon bewaakt wordt. Deze zorgt, dat elken dag de sirih-pinang verwisseld en de noodige rijst op den etensbak gelegd wordt (Riedel [1], 436).

Als een dergelijk surrogaat voor beelden schijnen wij ook de maik van de *Rottineezen* te beschouwen te hebben; dit zijn geen beelden maar lontarbladeren, uitgesneden in den vorm van een hand met 6 vingers, die een voet lang zijn. „Bij elk sterfgeval wordt zulk een maik gemaakt, die den naam krijgt van den overledene. Het voorwerp wordt dan aan den binnenkant van het huisdak opgehangen, waarop men het besprenkelt met het bloed van een varken, terwijl het rechteroor van het dier als een offer daaraan vastgehecht wordt. Zulk een maik wordt later niet vervangen, wanneer hij versleten, vermolmd of op eenige andere wijze door ouderdom onbruikbaar geworden is. Daarnaar heeft men de onderscheiding van de zielen der afgestorvenen of nitu's, zooals zij ook hier heeten, in binnen-nitu's, dat wil zeggen nitu's van pas overledenen, wier maik's nog bestaan, die in huis dus nog vertegenwoordigd zijn, en daarom ook binnenshuis nog de offers ontvangen, en buiten-nitu's, dat zijn nitu's van voor lang gestorvenen, die geen maik's meer hebben, aan wie dus, als niet meer in de woning aanwezig, ook daarbuiten geofferd wordt" (Heijmering [3], 90—91 en 365—366, aangehaald bij Wilken [1] II, 11).

De *Galelareezen* op Halmahera hebben de gewoonte de zielen hunner afgestorvenen op te vangen en in een huisje te bewaren. Behalve het beeld van den overledene, waarvan wij boven reeds spraken, vernam ik, dat bij gelegenheid van dit opvangen der ziel een beeld van pisangbladeren wordt gemaakt; wanneer deze pop, gedurende de werkzaamheden van den priester bij het opvangen, begint te ritselen, is de ziel er in gevaren, en kan zij in haré woning worden overgebracht. Hetzelfde doen de *Tobeloreezen* op datzelfde eiland voor menschen, die ver van huis zijn gestorven. De ziel van den overledene wordt dan in de pop gelokt. Is dit gelukt, dan draagt men de pop zevenmaal om den tempel heen, waarna men haar begraaft. Soms beweert een priester, dat de ziel van een in den strijd gesneuvelde klaagt, omdat hare wonden haar pijn doen. Dan wordt ook eene pop voor dien persoon gemaakt van kokosbladeren met een kokosdop tot hoofd. Om te zien of de pop bezield is, neemt men dikwijls een mengsel van kokosmelk en curcuma, waarin met een heet gemaakt stukje ijzer wordt geroerd. Wordt het mengsel daarbij rood door chemische werking, dan is dit een bewijs,

dat het beeld bezield is. Het wordt alsdan gecureerd, en men onderstelt, dat de pijn van de ongelukkige ziel genezen is. Ook wordt bij die gelegenheid de met palmbladeren versierde staak of lans, die bij het graf van zulk een mensch geplant wordt, vernieuwd.

Het zou ongerijmd lijken op *Java*, waar de Islam algemeen heerscht, het gebruik van beelden te zoeken, en toch zijn er gegevens, welke duidelijk wijzen op het gebruik van beelden in den tijd, toen de Javanen nog geheel hun animistischen godsdienstvorm hadden. Het gebruik van beelden is ons overgeleverd in een kinderspel, N i n i Ṭ o w o n g, [1] waarover Dr. Hazeu eene uitnemende studie heeft geschreven (Tijd. Bat. Gen. dl. 44, blz. 36—107). In Midden-Java wordt dit spel voornamelijk gespeeld.

Nini Ṭowong is een pop, gemaakt van den kokosdop van een ouden versleten waterschepper als hoofd, een dito vischfuik of ook wel een mand om rijst in gaar te stoomen als romp, en eenige padistengels als armen. Met behulp van kalk, rijstemeel, en roet wordt aan het geimproviseerde hoofd een menschelijk aanzien gegeven, en 't lichaam wordt bekleed en opgesierd, zooals men dat een bruid pleegt te doen. Ten slotte wordt de pop geplaatst op een rijstwan van gevlochten bamboe, waaraan ze stevig wordt vastgebonden, zoodat men ze daaraan kan optillen en dragen. — Wanneer nu een moeder het genot van dit spel aan haar dochtertjes wil schenken (want alleen meisjes mogen aan dit spel deelnemen), noodigt zij een of meer oude ongehuwde vrouwen uit om de leiding op zich te nemen. Na zonsondergang wordt de pop naar eene heilige plaats gebracht, waar men gelooft, dat geesten wonen; de pop wordt daar neergezet, en nadat een bloemenoffer gebracht en wierook gebrand is, wordt de hulp der geesten ingeroepen, dat Nini Ṭowong in de pop moge nederdalen. Men laat de pop achter, maar gaat haar daarna in optocht om een uur of acht halen. De pop is nu „zwaar”, omdat zij „bezield” is. Thuisgekomen houden 4 of 5 vrouwen de wan op de hand, terwijl het gelaat van de pop naar de maan is toegekeerd; de kinderen zitten om de pop heen (behalve aan haar voorzijde) en zingen. Eindelijk begint de wan te leven,

---

[1] Het mag van algemeene bekendheid gerekend worden, dat wij in kinderspelen dikwijls belangrijk materiaal hebben om een blik te krijgen op vroegere toestanden. Kinderen toch doen gaarne na, wat zij ouderen zien doen, en hieruit laat zich verklaren, dat waar door de groote menschen gebruiken zijn afgeschaft onder invloed van een anderen godsdienst, diezelfde gebruiken nog als onschuldig spel voort blijven leven onder de kinderen.

de pop springt en draait en voert de vrouwen, die haar vasthouden, met zich mee. De meisjes springen overal rond, zingen liedjes en plagen Nini Ṭowong, die haar dan tracht na te loopen en haar vervolgt tot op het erf. Men doet haar ook vragen naar vermiste goederen, naar geneesmiddelen en met een hoofdknip of ruk wijst zij de plek aan, waar het gevraagde is te vinden. De meisjes vragen haar ook haar bruidegom aan te wijzen en te vertellen, hoeveel kinderen zij zullen krijgen. De pret duurt zoolang, totdat een der vrouwen zegt, dat het genoeg is. De pop wordt weggegooid of bewaard, maar zij is van geen waarde meer. Zoo wordt dit spel te Jogja gespeeld; op andere plaatsen heeft het een anderen naam. — In andere streken komen sommige onderdeelen gewijzigd voor. Te Kendal (Sĕmarang) legt men bij de utensiliën nog een laddertje, waarmee de geest in de pop afdaalt. Maar op deze locale verschillen behoeven wij hier niet verder in te gaan.

Met groote nauwkeurigheid heeft Dr. Hazeu aangetoond, hoe wij in dit spel met niets anders te doen hebben, dan met een vorm van vooroudereu-dienst. Nini Ṭowong is een widodari, een Hindoesche hemelnimf, welke wezens zonder slag of stoot in de geestenwereld der Javanen zijn opgenomen, omdat zij reeds gewoon waren aan het op aarde komen van en aan het verkeer met de zielen van hun eigen afgestorvenen. Ontdaan van al het grappige hebben we hier te doen met een geestenconsult door middel van een beeld als medium: bij het maken moeten bepaalde voorzorgen worden genomen; het beeld wordt dan verondersteld de tijdelijke woning te zijn van den geest. Evenals in ernst de bezieling wordt bewerkstelligd door het uitspreken van bezweringsformulieren, het branden van wierook, eentonige muziek en zang, en het gereedmaken van die zaken, waarnaar de geest heet te verlangen, geschiedt dit ook bij de Nini Ṭowong, o. m. door het voortdurend herhalen van een eentonigen dreun door de meisjes, en het zou ons niet verwonderen, wanneer de liedjes, die zij om het beeld zingen, overgebleven brokken (waarschijnlijk onkenbaar geworden) van oude priesterzangen zijn. — De „bezieling” van het beeld, waardoor het zwaar heet te worden, de vragen, die men het doet, en eindelijk, wanneer de geest zich niet meer in de pop ophoudt, de volkomen waardeloosheid er van, dit zijn alle welbekende trekken bij het gebruik van beelden als mediums.

Trouwens niet alleen bij het Nini Ṭowong-feest maakt de Javaan gebruik van beelden. Dr. Hazeu zegt, dat er maar weinig gewichtige

plechtigheden zijn, „waarbij niet een beeld in den een of anderen vorm te pas komt, zij het dan ook, dat men zich thans niet meer bewust is van doel en beteekenis, en 't louter als een aardigheid beschouwt" (Hazeu, 82 van den overdruk).

De *Tenggereezen*, Javanen, die zich hebben teruggetrokken op het Tenggergebergte, en daar aan hun voorvaderlijken godsdienst getrouw zijn gebleven, hebben nog steeds hunne huisgoden, bestaande in beeldjes, die de dewa's of geesten voorstellen, waaronder hunne voorouders eene voorname plaats innemen (Veth [1] III, 1014).

„Van de volken van Sumatra zijn hier alleen de *Bataks* te noemen", zegt Prof. Wilken. „De vereering van de zielen der afgestorvenen speelt bij hen een voorname rol. Zij worden aangeduid met den algemeenen naam van begu, hoewel dit woord ook wel gebruikt wordt ter aanduiding van allerlei geesten en spoken. Onder deze begu's, zielen der afgestorvenen, nu behooren de silaon's, de geesten van reeds voorlang overleden voorouders (laon beteekent „lang" van een tijdsverloop), en de sumangot's, de zielen van pas gestorven bloedverwanten. Als een derde categorie heeft men bovendien nog de sombaon's („die eerbiedig begroet, die vereerd worden"), de geesten van oude vorsten en aanzienlijken, voornamelijk van de stichters en grondleggers van het dorp. Terwijl nu voor de sombaon's en de sumangot's geen beelden gemaakt worden, geschiedt dit wel voor de silaon's. Deze worden voorgesteld door twee poppen, een mannelijke en een vrouwelijke, die in huis tusschen de daksparren geplaatst zijn en waaraan herhaaldelijk spijsoffers gegeven worden. Deze poppen dragen den naam van debata idup. Zij worden geacht leven te geven en zegen aan te brengen, en worden inzonderheid door onvruchtbare vrouwen vereerd" (Wilken [1] II, 13). Terecht heeft Prof. Wilken er reeds opgewezen, dat Dr. Hagen zich vergist, waar hij in den panghulubalang der Bataks een beeld ziet van voorouders (Hagen [2], 509). Dit beeld is een zuivere fetis.

Een volk, dat wat beeldendienst aangaat, zeker niet achterstaat bij de Papoea's zijn de *Niassers*. Voor iederen afgestorvene wordt een beeld van hout gemaakt, waaraan bij alle huiselijke gelegenheden offers worden gebracht. Dit beeld moet daartoe echter eerst worden bezield met de ziel van den overledene. Men zal zich herinneren, dat de Niassers verschillende uitingen of functies van de menschelijke ziel aannemen, die wel eens aanleiding hebben gegeven tot de meening, dat de Niassers den mensch verschillende zielen

zouden toekennen. Wetende, dat het hart het lichaam in leven houdt, stelt de Niasser zich voor, dat hij de zielestof van dat hart noodig heeft om het beeld te bezielen, geschikt te maken om tot medium te dienen voor de ziel van den overledene. De zielestof van het hart nu doet zich voor in de gedaante van een spin met vier pooten. Deze gaat men op het graf van den overledene zoeken. Is, soms na lang wachten, eindelijk de spin gevonden, dan wordt zij zorgvuldig in een bamboe kokertje geborgen en naar huis gebracht. [1]

Deze zielen nu moeten eerst aan de voorouders worden voorgesteld. Deze voorouders zijn geen beelden, maar steenen. Wij zien hier dus weer houten beelden naast steenen vereerd. Het denkbeeld, dat hiertoe geleid heeft, is natuurlijk, dat steenen onvergankelijk zijn, en daarom daarin onbepaald de oude voorouders voorstellen; als men iets van de kunst van in steen te beitelen had verstaan, zou men waarschijnlijk eenige menschelijke gedaante er aan gegeven hebben. En omdat nu die steenen van het eene geslacht op het andere overgaan, worden ze langzamerhand meer als fetis dan als medium beschouwd. Dit blijkt ook uit de wijze van offeren aan deze beelden; men bestrijkt ze met bloed en met ei. Het bamboekokertje, waarin de spin is, wordt geopend en even tegen den steen aangedrukt. Soms laat men ook de spin over de steenen heen loopen.

Bij het houten beeld gekomen wordt het kokertje geopend daarbij geplaatst, opdat de zielespin in dat beeld haar intrek kan nemen. Komt er nu een scheur in het houten beeld, dan is de ziel er uit gevloden; men maakt dan een nieuw beeld, en men gaat opnieuw de zielespin zoeken.

Eigenaardig is, dat zij, die de zielespin hebben gehaald, 4 dagen achtereen in een afgeschoten vertrekje moeten verblijven, en als zij zich eens moeten verwijderen, moeten zij met de oogen dicht

---

[1] Op Nias zijnde deelde men mij mede, dat bij het begraven van een doode een tugàla-stengel aan het hoofdeneinde in het graf wordt geplant. Op den 4[en] dag na het overlijden komt de priester bij het graf, trekt den stengel uit den grond, en vraagt den doode zich in verbinding te willen stellen met het afgodsbeeld. Den geheelen dag heeft de priester daarbij werk. Terwijl hij de ziel uit het graf lokt, moet alles doodstil en mag in huis geen vuur aanwezig zijn. Ten slotte wordt den priester rijst, varkensvleesch en een gekookt ei gebracht. Dit heet voor de ziel van den overledene te zijn; wanneer dan eene zwarte plek op het ei is te zien, is dit een bewijs, dat de ziel er aan gebeten heeft.

loopen. Wij hebben hier te denken aan het zich verbergen voor den overledene, met wien men in aanraking is geweest, opdat deze hun niet eenig onheil berokkene, zooals wij reeds hebben gezien, toen wij over de rouwgebruiken spraken (Chatelin, 146 e. v.).

Wanneer men op reis gaat, en van eene reis terugkeert, offert de huisvader aan de beelden. Bij het plant- en bij het oogstfeest deelen de afgestorvenen mede in de vreugde. Wanneer iemand goud wil smeden, wordt dit eerst om de beelden gehangen, en men houdt een offermaaltijd, die herhaald wordt, wanneer het smeedwerk is afgeloopen. Voor en op den huwelijksdag brengt men offers, en opdat de afgestorvenen niet vertoornd zullen zijn, dat een (de bruid) het dorp gaat verlaten, wordt een stuk bladscheede van den pinangboom als plaatsvervanger voor de vertrekkenden onder de beelden gebonden. Vooral wanneer een ziekte in aantocht is, is men met de beelden in de weer. Het dorp wordt afgesloten voor het verkeer en alle dorpsbewoners verzamelen zich om den hoofdgod, waarschijnlijk de Urahn van het dorp. De namen van alle dorpsbewoners worden genoemd, als om den voorvader te zeggen, voor wie hij heeft te zorgen, en ten slotte raken allen het beeld aan. — Boven zagen wij reeds, hoe de huisvader zich ook in verbinding stelt met de ziel van den overledene door zijn speer in den mond van het beeld te leggen (Kramer, 481 e. v.).

Ook bij verschillende *Dajak-stammen* treffen wij het gebruik aan van beelden. Doty vertelt, dat hij op zijne reis van Sambas naar Pontianak kleine houten beeldjes onder een afdak aantrof; men vertelde, dat dit de beelden waren van dappere voorvaderen. Wanneer een dapper man sterft, maakt men zulk een beeld, waarbij een maaltijd wordt gehouden. Zij waken vooral over de rijstvelden, waarheen zij dan ook worden overgebracht, zoolang de veldarbeid duurt. Eens in de maand wordt aan die beelden geofferd (Doty bij Ling Roth I, 215, noot). Uit deze gegevens blijkt genoegzaam, dat wij hier te doen hebben met beelden, die als mediums van afgestorvenen worden gebruikt.

Ook van de Dajaks in het *Serawaksche* vinden we mededeelingen hieromtrent. Bij de Zee-dajaks bijv. vond Chalmers niet ver van een dorp twee beelden, van een man en van een vrouw. Zij heetten Tebudo, en werden bezield door goed gezinde geesten (hantu), die het dorp beschermden. Onder de Westersche stammen van Serawak waren het ruwe vogelfiguren, waarin geesten zich incarneerden. Zoo ook hebben de Kajans afgoden, die zij Odoh noemen, wier be-

langrijkheid echter slechts bij bepaalde gelegenheden aan den dag treedt (Ling Roth I, 214—215).

Ten slotte noemen wij de *Tagalen* en *Bisaya's* van de Philippijnen, die oudtijds ruwe beeldjes van steen, hout, goud of elpenbeen bezaten, als aandenken aan hun anito's (zielen van overledenen). „Diese Anitobilder wurden, wenn nicht in den Hütten selbst, in der Nachbarschaft derselben in eigenen kleinen Tempelhäuschen oder Höhlen untergebracht. Auch die Igorroten von Benguet und Lepanto besitzen solche Anito-Idole in ihren Hütten, wenn auch nicht allgemein. Diese Figuren sind roh aus Holz geschnitzt und stellen einen Menschen in der Ruhelage des Igorroten dar, d. h. sitzend die Arme auf die Knie gestützt und den Kopf zwischen beiden Händen ruhend, mitunter steht der abgebildete Anito aufrecht da. Diese Statüen repräsentiren oft ein bestimmtes Glied der Familie, während bei den Tagalen jene Anito-bilder sich nicht auf eine bestimmte Person, deren Porträt sie darstellen konnten, bezogen” (Blumentritt [1], 14).

Van een anderen stam der Philippijnen, de *Catalanganen*, wordt verteld, dat zij tot hetzelfde doel aarden potten gebruiken: „Es sind (namelijk de anito of zielen van afgestorvenen) Hausgötter, wahre Laren und Penaten. Hier steht in einer Ecke des Hausinnern ein Art Topf, der an und für sich nichts Auffallendes hätte; aber man sieht leicht, dass die Glieder der Familie diese Ecke mit grosser Ehrfurcht behandeln. In dem Topfe hat einer ihrer Anito's seinen Sitz” (Semper, 56).

Ditzelfde gebruik van potten in plaats van beelden vinden wij ook vermeld van de bewoners van het eiland *Boano*, ten Westen van Ceram. Het zijn hier meer vazen of urnen, die in twee soorten worden onderscheiden, in hooge zonder stop of deksel, en in lagere met een deksel voorzien; de laatste zijn de vrouwelijke urnen (buli-buli). „De boeli-boeli of urnen worden bewoond door de zielen der afgestorvenen, die tot de levenden steeds in betrekking blijven staan. Voor deze boeli-boeli moet men een afzonderlijk huisje oprichten, waarin niets staat dan een tafel, waarop de boeli-boelihouder verplicht is, van tijd tot tijd spijzen te zetten voor de zielen der afgestorvenen, die daarvan komen eten”. Bij de ondervraging van de boeli-boeli echter heeft men een priester noodig, die bezield wordt door de ziel van den doode, die door hem spreekt. Verzorgt men de urn goed, dan bewaken en zegenen de afgestorvenen het geplante, dan trekken zij mede ten strijde. Hiertegenover staat

natuurlijk ook, dat bij verwaarloozing van de urn allerlei ongelukken over dat huisgezin komen (Teffer, 77—83).

4. SHAMANISME.

Ontstaan van Shamanisme.

Behalve door de beenderen van zijn voormalig lichaam, of door eenig voorwerp of een pop, kan de ziel van den overledene of eenige zelfstandig voortlevende geest zich in een mensch openbaren. Wij kunnen hierbij onmogelijk meer ziel en geest uit elkaar houden, en wij spraken dus van geest. Vrij rondwarende geesten dringen in het menschelijk lichaam, nemen bezit er van, en handelen en spreken dan door dien mensch; dit verschijnsel heet in de ethnologie: shamanisme.

Over het Shamanisme in den Indischen Archipel nu heeft Prof. Wilken eene uitvoerige monografie geschreven (Bijdragen 5, II, 428—497), waarin hij alles, wat van dit verschijnsel bekend was, heeft bijeengebracht. Na zijn tijd zijn nog meerdere gegevens aan het licht gekomen, voornamelijk betrekking hebbende op Java en Midden-Celebes. Wij achten het overbodig alle gegevens nog eens op te sommen; in den loop van dit hoofdstuk komen vanzelf de verschillende volken ter sprake, bij wie wij dit verschijnsel aantreffen.

Dat een geest bezit kan nemen van het lichaam van een mensch heeft, om zoo te zeggen, de praktijk aan de natuurmenschen geleerd. Wanneer men krankzinnigen zag, kon men zich dezen toestand niet anders voorstellen, dan te zijn ontstaan, doordat een geest (veelal een van de lagere natuurgeesten) in dat lichaam is gedrongen en er nu door ageert. Hysterie, epilepsie, catalepsie, lethargie en sonnambulisme, die evengoed onder natuurvolken voorkomen als onder ons, kon men niet anders verklaren, dan door aan te nemen, dat een geest bezit had genomen van het lichaam.

De verschijnselen bij zulke ziekte-toestanden zijn uit den aard der zaak spontaan, maar zoodra men meende, dat geesten zich spontaan in een mensch manifesteeren konden, trachtte men deze verschijnselen kunstmatig op te wekken, ten einde contact te krijgen met geesten en van dezen te vernemen, welke medicijn in eenige ziekte moest worden aangewend, of om eenig antwoord te bekomen in zaken, waarin de mensch niet wist hoe te handelen.

Hoe gemakkelijk dit kunstmatig opwekken van hysterische, cataleptische en dergelijke verschijnselen is op te wekken, zegt Prof. Wilken in bovengenoemde monografie, „hoe afmatting of zwakke, doch aanhoudende prikkeling der zintuigen — van het gezicht door het fixeeren van eenig voorwerp, van het gehoor, door het luisteren naar eene eentonige muziek, een eentonig geruisch of geluid of een eentonig gezang, van den reuk, door het inademen van wierook of andere bedwelmende dampen, van het spiergevoel, door het dansen, het uitvoeren van regelmatig wederkeerende bewegingen — dikwijls voldoende is om paroxysmen te doen ontstaan of den hypnotischen toestand op te wekken, is bekend, en kan zeker ook voor den wilde niet lang verborgen gebleven zijn" (Wilken [5], 434).

„De eerste shamanen (mediums, in wie zich geesten manifesteeren), zoo concludeert Prof. Wilken, waren krankzinnigen en aan convulsieve kwalen (hysterie, epilepsie) of aan hypnose (catalepsie, lethargie, sonnambulisme) lijdende personen, die eerst in de natuurlijke, daarna evenzeer in de door kunstmiddelen opgewekte aanvallen hunner ziekte, openbaringen deden. Later werden ook andere personen daarvoor genomen, doch vanzelf alleen zij, welke, bij aanwending dierzelfde middelen, blijken gaven van voor hypnose vatbaar te zijn of aanvallen te kunnen krijgen, analoog aan de paroxysmen van hysterie en epilepsie. Meestal zullen dit ziekelijke, zwakke en prikkelbare, bepaaldelijk neuropathische individuen zijn geweest" (Wilken [5], 438).

Middelen om de verschijnselen op te wekken.

Wij hebben reeds gezegd ons te zullen onthouden van het mededeelen van bijzonderheden omtrent het optreden van shamanen in den Indischen Archipel. Men kan die in de genoemde studie van Prof. Wilken nalezen. Alleen willen wij aan de hand van die monografie eenige verschijnselen van het shamanisme nader bezien. Allereerst dan de middelen, die gebruikt worden om den geest in het lichaam te brengen. Dit geschiedt door het branden van wierook of andere reukgevende stoffen (bij Bataks, de bewoners van de Brouwerstraat, de Orang Bĕnuwa van Malakka, de Boegineezen, de Alfoeren van Halmahera, de Alfoeren van Boeroe, de bewoners van de Ambonsche eilanden en van Boano); door het zingen van eene eentonige wijze van tooverzangen (bij de Maleiers en de Orang Bĕnuwa van Malakka, de Dajaks, de Alfoeren van de Mina-

hassa, de Bolaäng-Mongondooeërs, de Boegineezen, de Alfoeren van Noord-Boeroe, de Balineezen); door het maken van eene eentonige muziek of een eentonig geruisch of geluid, als het slaan op een trom of tamboerijn naar eene vaste maat (bij de Bataks, de Maleiers van Malakka, de Dajaks, de Alfoeren van Halmahera en Boeroe, de bewoners van de Ambonsche eilanden, van Loewang-Sermata en van Letti, Moa, Lakor); het met de randen over elkaar wrijven van porseleinen kommen en schotels (bij de Boegineezen), het luiden van een bel (bij de Tagala's en Bisaya's en de Balineezen). Wij zien nog, hoe de persoon, die in extase moet worden gebracht, zich daartoe te slapen legt (bij de Boegineezen en de Alfoeren van Halmahera), of onbewegelijk gaat zitten, terwijl hij nu eens het gezicht met de handen bedekt of onder een doek verborgen houdt (bij de Bataks en de Alfoeren van Noord-Boeroe), dan weder op een voorwerp staart (bij de Fidjiërs op een walvischtand, bij de Tagala's op de ingewanden van een dier, bij de Galela- en Tobeloreezen op een schotel met bloemen), of met de oogen de bewegingen en gebaren van een anderen persoon volgt (bij de Alfoeren van Zuid-Boeroe en de Galela- en Tobeloreezen); hoe daarentegen bij andere stammen (de Dajaks) de shamaan de extase tracht op te wekken of althans te bevorderen door dansen uit te voeren, welke dansen, om de gewenschte werking teweeg te brengen, hoogst kunstig zijn, gelijk bij de Olo-Maanjan van het distrikt Doesoen Timor, bij wie de wadian daarbij »einen Napf mit daran befestigtem brennenden Wachslicht nimmt, ein Ei und ein Pinangnuss dazu legt, sich den Napf auf den Kopf stellt und damit balanziert« (Wilken [5], 475—476).

Oproepen van de geesten en het nederdalen.

Om de geesten te roepen worden soms trommels gebruikt, waarop wordt geslagen. De trommel moet overal in den Archipel een voornaam middel zijn geweest om geesten te roepen, hun aandacht te trekken, en daarom verwondert het ons niet, dat bij het optreden van shamanen trommels worden gebruikt om de geesten te roepen. Zoo kan dit worden geconstateerd van de Bergtoradja's in Midden-Celebes, en van de Mohammedanen, die aan de stranden van de Tominibocht wonen. Hetzelfde wordt verzekerd van de bewoners van Halmahera, die op de tifa (trom) slaan om de geesten te roepen (Campen [2], 445; Riedel [4], 72). Ook het

wuiven met Dracaena-bladeren, die zooals wij in het eerste deel gezien hebben, heilig zijn om hun sterke levenskracht, dient om de geesten naderbij te lokken. Dit gebruik vinden wij bij Minahassers en Toradja's. Voorts is het branden van wierook niet anders dan een middel om de aandacht der geesten op zich te vestigen. Ook wordt hier en daar rijst gestrooid. Het is evenwel de vraag of dit een middel is om geesten te roepen, zooals Prof. Wilken wil. Ook moet dit betwijfeld worden van het gebruik om den shamaan en de te gebruiken voorwerpen met olie in te smeren. Dit toch zal waarschijnlijk niet anders zijn, dan een zich toebereiden om den geest waardig te ontvangen, hetgeen ook blijkt uit het aantrekken van eene bepaalde kleeding (Wilken [5], 479—480).

De plaats van het lichaam, waar de geest zich neerzet, of van waar hij in het lichaam dringt, verschilt aanmerkelijk bij de verschillende volken. De Berg-Toradja's zeggen, dat de geest zich op de schouders van het medium neerzet, maar niet in het lichaam dringt; het medium voelt dan een zwaren last op de schouders drukken. Bij de Olo Ngadjoe op Borneo vestigt de geest zich in den hartskuil. Die woonplaats heet s a r o n g. Om die reden mag de shamaan zich niet vooroverbuigen; om dit te voorkomen draagt hij een mes vóór in den gordel. Een andere woonplaats is boven in het hoofd der shamanen. Wanneer de geest in langen tijd niet in zulk een persoon is gevaren, sterft de sarong; dat is, het medium wordt onbekwaam den geest te ontvangen (Hardeland [2], 368). Bij de Karo-bataks dringen de b e g u's (geesten) in het medium bij de gewrichten (vooral voetgewrichten), onder de nagels, in den anus, navel en genitaliën (Neumann [1], 33).

Het vertrek van den geest uit het lichaam gaat meestal met geenerlei teeken gepaard. Soms kondigt het medium aan, dat de geest naar zijne woonplaats terugkeert. Bij de Mohammedaansche strandbevolking van Midden-Celebes wordt het medium in het oor geblazen om hem tot zichzelf te brengen. Op Boeroe strengelt de ziener de vingers van beide handen dooreen, heft ze opwaarts, laat de gewrichten knappen, geeft een schreeuw, en de geest is vertrokken (Hendriks, i. v. k r a m a t, 62—64). Bij de Galelareezen verlaat de geest het lichaam door den rug van de handen tegen het hoofd aan te drukken (Van Baarda [1], i. v. d j i n i).

De extase van het medium.

De komst van den geest kondigt zich meestal aan door het

trillen van het lichaam of van de ledematen. Deze trillingen gaan in schokken over, dan wordt het medium rustig en geeft antwoorden op de hem gedane vragen, dan wel hij springt op, en gaat op de maat van de trommen dansen. Op dezen shamanendans moeten wij even de aandacht vestigen. Bijna overal in den Archipel komt hij voor, en draagt ook overeenkomende namen. Zoo heet hij bij de Minahassers måtarĕk, bij de Toradja's motaro, bij de Maleiers mĕnari, bij de Olo Doesoen nanrik (van tanrik). Deze dans is zeer elegant en wordt meestal uitgevoerd op eene plank. Het medium heeft daarbij dikwijls een zwaard in de eene en een bos dracaena-bladeren in de andere hand. Meermalen hebben wij dezen dans zien uitvoeren, en wij meenen te mogen besluiten, dat hij een sierlijke immitatie is van het spiegelgevecht, met het doel booze geesten of slechte invloeden te bevechten.

Dit mĕnari is de priesterdans bij uitnemendheid. Of de andere dansen bij de volken van den Indischen archipel oorspronkelijk priester-dansen waren, zooals Prof. Wilken wil, meenen wij te mogen betwijfelen; hiervoor is althans geen enkele reden op te geven. Wel schijnen sommige zangen, vroeger door het volk gezongen, langzamerhand alleen door de priesters gebruikt te zijn geworden. Wij komen hierop beneden nog terug.

Wanneer wij nu het shamanisme ontdoen van al zijne versierselen, dan vinden wij er alleen het verschijnsel in, dat een geest zich van een mensch als medium bedient om door middel van dat medium een godspraak te doen. Hierin verschilt het mensch-mediumschap in niets van het gebruik van levenlooze mediums. Nu moet men het shamanisme niet verwarren met het priesterschap, zooals wij dit besproken hebben in het eerste deel, waarbij de zielestof van den priester weggaat om hulp te vragen bij de geesten. Prof. Wilken noemt deze twee verschijnselen wel, maar hij houdt ze niet uit elkaar, zoodat de shamanistische verschijnselen voor hem hoofdzaak zijn. Wanneer men het shamanisme bij de verschillende volken nagaat, zien wij, dat niet de mediatorische verschijnselen de hoofdzaak zijn, maar de reis, die de zielestof van den priester gaat maken om de hulp der geesten in te roepen. Hierdoor krijgen die personen het cachet van priester, van personen tusschen geesten en menschen staande. Bezien wij nu het priesterschap en het shamanisme nader, dan moeten wij opmerken, dat het volk het laatste veel minder schat dan het eerste. Wij zullen dit beneden laten zien. Bij echte shamanenplechtigheden maakt men de grootste grappen en doet

men onder veel pleizier de dolste vragen aan de gemanifesteerde geesten. Wij moeten het priesterschap, zooals wij het eene verschijnsel hebben genoemd, afgescheiden beschouwen van het shamanisme, en wanneer wij dit verschil in het oog houden, bemerken wij, dat er volken zijn, waar priesterschap en shamanisme streng gescheiden zijn gebleven, volken waar beiden zich hebben vermengd, en volken waar het priesterschap voor een groot deel in shamanisme is ondergegaan.

Vóór alles merken wij op, dat bij de *Bare'e-toradja's* van Midden-Celebes geen shamanisme wordt gevonden. Hun priesterschap beschreven wij reeds in het eerste deel. Mediumschap door voorwerpen en beenderen treffen wij veel bij hen aan, maar mediumschap door menschen (shamanisme) daarentegen niet. Krankzinnigen, epileptici en dergelijke zieken worden beschouwd als menschen, in wie een of andere lagere geest is gevaren, en met allerlei middelen tracht een priesteres of eenig ander persoon den geest te dwingen om uit te varen.

Bij de Toba-bataks hebben de priesters zich streng gescheiden gehouden van de shamanen. Prof. Wilken geeft hiervan een duidelijk overzicht. Hij zegt: „Bij enkele volken zijn de shamanen alleen mediums gebleven. Dit is bijv. het geval bij de *Bataks*. Duidelijk blijkt dit wanneer wij de werkzaamheden van den sibaso (den shamaan) vergelijken met die van een anderen persoon, welke ook bij den eeredienst eene belangrijke rol vervult, de datu (deze is wat wij „priester” hebben genoemd). Sibaso en datu treden dikwijls bij dezelfde gelegenheden op, vervullen niet zelden analoge functiën, doch hetgeen de eerste onbewust doet, bij ingeving, geleid door den geest, die in hem is, verricht de andere met volkomen bewustheid, beredeneerd, op grond van zijne wetenschap, die hij uit zijne boeken en geschriften, de pustaha's, put. In de eerste plaats zien wij dit bij de devinatie. Verkondigt toch de sibaso alleen hetgeen hem door den geest wordt ingegeven, de datu grondt zijne voorspellingen op bepaalde uitwendige teekenen, die volgens vaste regelen moeten worden verklaard. Zoo voorspelt hij — om hier slechts een paar voorbeelden aan te voeren — de toekomst door het pormanuhon, het wichelen met eene manuk of kip, die hij, zoodra zij geslacht is, op eene met figuren beschilderde rijstwan laat doodspartelen of in de linkerhand hangende houdt, terwijl hij in het eerste geval let op de houding van het dier, als het tot rust is gekomen, in het andere op zijne bewegingen en trekkingen acht geeft, waarna ook het binnenste wordt onder-

zocht. Zoo leert ook de datu den uitslag van een aanstaand gevecht kennen uit de ligging van een bijzonder koord, rambu siporhas, dat hij op een gestreept kleed werpt. — Ook waar zij bij ziekten geraadpleegd worden, zien wij hetzelfde verschil in de verrichtingen van deze beide personen. De sibaso vervult ook hierbij een geheel lijdelijke rol, hij wordt alleen geroepen om als medium te dienen van de geesten, aan wie men wenscht te vragen, welken weg men heeft te volgen, om de ziekte te bezweren; de datu daarentegen treedt handelend op, geeft den lijder medicijnen onder het uitspreken van de noodige mintora's of tooverformulieren, waardoor die medicijnen kracht ter genezing bekomen, bant in andere gevallen den boozen geest, die de oorzaak van de kwaal is, uit het lichaam van den patient in dat van een dier, een kip bijvoorbeeld, die dan geslacht wordt, waardoor de booze onschadelijk wordt gemaakt, dan wel in een opzettelijk daarvoor vervaardigde pop, de porsili, welke weggegooid wordt, of drijft op andere wijzen de daemonen uit, terwijl hij ook, waar de ziekte ondersteld wordt ontstaan te zijn, doordat de ziel het lichaam verlaten heeft, deze daarin terugbrengt.

Sibaso's en datu's fungeeren verder bij offerplechtigheden, ook hier weder met hetzelfde verschil. De datu is de leider bij alle offeranden; hij bepaalt in de meeste gevallen wanneer, waar, wat en aan wien het eerst moet worden geofferd; hij roept ook de geesten en biedt hun, onder het prevelen van gebedsformulieren, de gaven aan. Waar echter de sibaso bij dergelijke gelegenheden optreedt, is het alleen om als medium te dienen, wanneer men den geest wil doen komen, ten einde dezen kennis te geven van het voorgenomen offer (Wilken [5], 482). — Verder vernemen wij van verschillende schrijvers, dat de diensten van den datu veel beter worden betaald, dan die van den sibaso.

Een ander voorbeeld van het gescheiden houden van priester en shamaan vinden wij bij de *Papoea's*, dus juist aan het Oostelijk einde van den Archipel. Wij vernemen dan van de inwoners van Windessi dat zij menschen hebben, die inderri heeten. Men onderstelt, dat deze menschen nu en dan bevangen worden door de ziel van een overledene. Hun aanleg wordt openbaar, doordat zij bij een lijk een toeval krijgen. Zoo iemand wordt dan in het bosch gebracht; men speelt met hem en slaat hem en noemt hem gek. Hij stelt zich als krankzinnig aan. Zijne diensten worden bij zieken ingeroepen. Hier hebben wij dus den shamaan. — Een geheel ander persoon is de konoor. Deze wordt niet bezield, maar hij staat in

betrekking met een geest, dien hij zijn "heer" noemt. Hij spreekt met dien geest achter een scherm; hij behandelt zieken op dergelijke wijze, als wij dit in het eerste deel gezien hebben van de priesteressen bij de Toradja's. Bij besmettelijke ziekten gaat men naar de plaats, waar de "heer" is; daar danst men en brengt men offers. Ook hierbij wordt verteld, dat de diensten van den konoor veel kostbaarder zijn dan die van den inderri (Van der Roest, 165 en 169—171).

Een ander voorbeeld vinden wij hoogstwaarschijnlijk bij de *Javanen.* In het eerste deel hebben wij reeds de gelijkheid aangetoond van de Dajaksche en Toradjasche priesteressen met den Javaanschen wajangvertooner (ḍalang). Naast dezen ḍalang vinden wij de ronggengs en talèdèks, dansmeiden, in wier dansen en bewegingen wij waarschijnlijk den priesterdans en de trekkingen en schokken van een door een geest bezield mensch hebben te zien (Wilken[5], 491, en Hazeu[2]). Tot nu toe vinden wij nog shamanistische verschijnsels bij de Javanen. — In het *Madoereesch* heet de shamaan dhukon kĕdjihiman of dhukun bharĕngan, "die tot gezel strekt, nl. van een geest"; dezelfde persoon als de Javaansche dukun prewangan. Deze zijn hier meest vrouwen. Elke geest heeft zijn vaste shamaan om er in neder te dalen. Sterft deze, dan kiest hij een andere nederdaalplaats. "Door lang een kluizenaarsleven te leiden, te vasten, zich den slaap te ontzeggen, te slapen aan het voeteneinde van een graf of door andere dergelijke krachtige middelen kan men de aandacht van zulk een geest op zich vestigen en door dezen als medium worden gekozen." De Madoerees hecht groote waarde aan de uitspraken van het orakel. Hij spreekt van djhin esslam (Mohammedaansche geesten) en djhin kapèr (ongeloovige geesten). Komt eene voorspelling uit, dan is het een djhin esslam geweest, die zich had gemanifesteerd; komt zij niet uit, dan is het een "ongeloovige" geest geweest, die maar wat heeft voorgelogen. Bij de Javanen staat de shamaan niet in hoog aanzien; men vat de zaak niet in ernst op (Lekkerkerker, 282—285). Naast deze doekoen-shamaan nu staat bij de Javanen de bekende gewone doekoen, die weder geheel het karakter vertoont van den bovenbeschreven datu.

Volken, bij wie shamanisme en priesterschap in één persoon zijn vereenigd.

Bij een andere groep van volken vinden wij shamanistische verschijnselen door de priesters gebruikt. Van deze groep noemen wij

Dajaks, Boegineezen en Minahassers. Het priesterlijk karakter van de Dajaksche bĕlian en basir, van de Boeg. bissu, van de Minahassische walian hebben wij in het eerste gedeelte reeds aangetoond.

Bij de *Dajaksche* priesteressen dan is het shamanistische element zeer gering. Men zegt, dat de geest (sangiang) in de priesteres vaart, maar het is feitelijk alleen om de zielestof van de priesteres zelf te vergezellen naar boven- of onderwereld, ten einde een verloren geraakte zielestof terug te halen, of de ziel van een overledene naar het zielenland over te brengen, of om op eene of andere wijze hulp te vragen. En wanneer de zielestof in gezelschap van den geest terug is gekomen, vaart ook de geest in de priesteres en zij doet dan eenige handelingen, die door den geest heeten gedaan te worden, als het gereedmaken van offers, het schoonvegen van het huis, het appliceeren van zielestof op de aanwezigen enz., handelingen, die de Toradjasche priesteres en de Bataksche datu zelfbewust doen, op zijn hoogst op last van den geest, die hen heeft geholpen. Van de Olo Ngadjoe geeft Hardeland alleen op, dat de priesteressen sidderen door de bezieling, maar wij vinden niets van het hevige van de bezieling bij de shamanen. Wel raken zij opgewonden, maar het kenmerk van orakels missen zij. Alleen van de Olo Maanjan lezen wij, dat de wadian dansend in extase komt, en in dien toestand dingen zegt met betrekking tot de ziekte en ook wel de oorzaak van de ziekte opgeeft. De heer Sundermann, die als zendeling onder de Olo Maanjan werkt, spreekt echter niet van Shamanisme. Hij zegt alleen, dat de wadians het verkeer tusschen geesten en menschen tot stand brengen. — Wij gelooven, dat enkele schrijvers de beteekenis van eenige verschijnselen verkeerd hebben opgevat, en deze aan bezieling hebben toegeschreven. Zoo: het met de oogen dicht zitten of zich te slapen leggen: zulks dient nergens voor, dan om te kennen te geven, dat de zielestof van den priester, evenals in den droom er op uit is gegaan om met zielen van afgestorvenen, met geesten en goden gemeenschap te krijgen. Ook wordt van de Dajaks van Koetei verteld, dat de bĕlian „onder het uitspreken van geheimzinnige formules, in de nabijheid van den lijder rondspringt, tot hij flauw neervalt, als wanneer hij gezegd wordt door zijn dewa, god, geinspireerd te zijn. In dien staat geeft hij dan de geneesmiddelen voor den zieke op” (Wilken [5], 453—455).

„Wat de andere stammen van Borneo betreft, zegt Prof. Wilken, is het moeielijk met zekerheid te zeggen, in hoeverre de personen,

die bij hunne godsdienstige plechtigheden fungeeren, shamanen zijn. Zoo lezen wij van de Dajaks van het rijk Sanggau in de Wester-Afdeeling, dat zij geen bepaalden godsdienst hebben, en dat alleen, waar dit noodig is, de geesten door de bilians, priesters en priesteressen worden opgeroepen. Dit geschiedt door zevenmalen rijst in den wind te werpen onder het uiten van tooverspreuken. Daarop moeten de geesten verschijnen, en kunnen de bilians aan hen de wenschen van de bevolking overbrengen. Van de Zee-dajaks van Serawak vernemen wij, dat hunne priesters, manang geheeten, "frequently use the names of the invisible spirits, and are supposed to be able to interpret their language, as well as to hold communion with them." De manang is een persoon van groot gewicht, "all diseases being brought to him for cure, to perform this, if the disease be internal, he calls together all the friends of the sick person, and by making, with the assistance of others playing on gongs and tomtoms, a deafening noise, sufficient to kill a person in ordinary health. He pretends to converse with the spirit which troubles the afflicted person". Evenzoo heet het van de Land-dajaks: "The priests pretend to meet and to converse with spirits, to receive warnings, and sometimes presents from them ... To increase their authority, they do not hesitate to declare that they have predicted every event. No accident happens to man or goods of which they do not say that they had previous warning; and a sick man scarcely ever calls upon them for their aid, when they do not tell him, that for some time previously they had known he was going to have an attack" (Wilken [5], 456).

Gaan wij deze gegevens nauwlettend na, dan komen wij tot het besluit, dat zij meer naar het priesterschap heenwijzen, dan naar het shamanisme. Een verschijnsel, als het bezield raken van een shamaan, maakt meestal op een Europeeschen waarnemer zulk een grooten indruk, dat hij het waargenomene in kleuren en geuren mededeelt. Hiervan vinden wij echter niets.

Gaan wij nu over tot de *Minahassers*, dan kunnen wij uit eigen waarneming en onderzoek zeggen, dat bij hen het shamanisme zich alleen daarin openbaart, dat als de zielestof van den priester op hare wandeling bij de goden komt, dezen zich een voor een openbaren, hetgeen de priester te kennen geeft door zijne stem te veranderen. Maar dit gaat alles heel kalm, zonder eenig middel om den geest te lokken. De voorbeelden uit de Minahassa, welke Prof. Wilken in zijne meergenoemde studie uit het werk van

Graafland, „de Minahassa”, aanhaalt (blz. 457, 458), hebben met shamanisme niets te maken. De opwinding van den priester op zichzelf is geen shamanisme.

Ook bij de *Boegineezen* wijzen de verschijnselen heen naar het priesterschap, zooals wij in het eerste gedeelte van dit boek hebben gezien. Het shamanisme, dat wij er bij aantreffen, is niet anders dan iets bijkomstigs.

Volken, bij wie het priesterschap in shamanisme is opgegaan.

Ten slotte treffen wij in den Archipel ook volken aan, bij welke het priesterschap is opgegaan in het mediumschap of shamanisme. Hiervan noemen wij de Galelareezen en Tobeloreezen op Halmahera en de Parigiërs aan de Bocht van Tomini.

Op *Halmahera* zijn het de djini, geesten die telkenmale het medium bezielen, waarna dat medium ook een bijzondere taal spreekt, de taal der djini. Men wordt door die geesten tot shamaan-priester aangewezen door het vinden van eenig buitengewoon voorwerp, een bezoarsteen, vergroeiingen bij planten en dergelijke. Wordt men na dat vinden bij herhaling ongesteld, dan is dit een teeken van de roeping. Een shamaan noemt men hier guru; hij heeft zijne woning ingericht voor djini-feesten. Velen, die door een geest zijn beter gemaakt, of die hopen gevrijwaard te blijven voor ziekten, worden muri (murid, leerling, volgeling) van een guru. Deze volgelingen laten de djini in zich brengen, of bepalen zich tot het bijdragen van gaven voor het djini-feest.

De shamaan legt zich op een bank neer met sarong en hoofddoek gedekt; zijne ziel verlaat het lichaam en gaat over een hooge brug om de djini te halen (daarom moet men stil zijn, anders valt de ziel van de brug en de goeroe sterft). De geest komt dan in het tot een „willoos hout gemaakt lichaam”, dat gaat beven en trillen. Wanneer de geest weer is weggegaan, deelt de shamaan mede, wat de geest heeft gezegd. Aan den geest wordt geofferd, waartoe men hem dagen van te voren oproept door middel van dansen: er wordt dan met gesloten oogen gedanst, want men onderstelt door den geest bezield te zijn (Van Baarda [1] i. v. djini, 104—110; Campen [2], 440).

De geesten, die zich manifesteeren, zijn van verschillend allooi. Volgens de Heer Campen kennen de bewoners van Halmahera zes soorten van djini-feesten, waarbij de geest zich openbaart als een

die op de tifa's danst; als een Tobelorees, zeer strijdlustig; als een Hollander, die grappen maakt en er op los slaat; als een krokodil, die zout water en rauwe eieren moet hebben; als een djini-cascado, schurftige; en als een djini-biasa, de gewoonlijk voorkomende geesten (Campen [a], 341 e. v.). Deze priesters krijgen ook manifestaties van overledenen. Manifesteert zich de ziel van een aan ziekte overleden persoon, dan is de stem van den priester zwak en het hoofd hangt neer. Openbaart zich echter de ziel van iemand, die door een ongeval om het leven is gekomen, dan maakt de priester groote drukte. Soms manifesteeren zich verschillende zielen achter elkaar in den priester. Bij zulke manifestaties doet men slechts zeer gewone vragen: hoe de ziel het heeft, op welke wijze haar lichaam is gestorven; maar naar de toekomst ondervraagt men alleen den djini of geleidegeest. Manifesteert zich de ziel van een klein kind, dan brengt de priester eenig voorwerp (een pisang, of een stukje hout) voort, gewikkeld in een stukje katoen. In dit voorwerp zou de ziel van het kind zijn, de moeder draagt het bij zich, en is getroost over het verlies van haar kleine.

In deze korte beschrijving der Halmaherasche shamanen herkennen we nog eenige priestertrekken: het met gesloten oogen toegedekt nederliggen, en het gaan halen van den geest. Maar overigens komt het op de shamanistische verschijnselen aan; die zijn de voornaamste. Bij al zijn werkzaamheden is de guru in de eerste plaats medium, evenals bij de Bataks de sibaso; maar ook de werkzaamheden van den datu zijn aan hem toevertrouwd, zoodat we in hem aanschouwen den shamaan-priester (wij spreken meestal van priesters, ofschoon de meeste shamanen op Halmahera vrouwen zijn. Voor ons doel met dit werk is het van ondergeschikt belang te weten of de priesters en shamanen mannen dan wel vrouwen zijn).

In de tweede plaats noemden wij de *Parigiërs*. De shamanen, die bij dit volk gevonden worden, vindt men ook bij de inwoners van Saoesoe, van Todjo, en van de streek om de Paloebaai. Gemakshalve noemen wij echter alleen de Parigiërs. In de meeste gevallen zijn de shamanen hier vrouwen. De bezieling heeft op dezelfde wijze plaats als elders: de priesteres zit met hare helpsters in een kring bij den zieke. Zij houden elkaar bij de handen vast en zingen een korten zang, waarin zij de geesten verzoeken neder te dalen. Daarna begint zij te schokken en te trillen, een bewijs, dat de geest is nedergedaald.

In dezen bezielden toestand verkeerende, doen de omstanders haar

allerlei vragen, die zij beantwoordt. Dit gaat met veel luidruchtigheid en uitbarstingen van gelach gepaard, want men doet soms de zotste vragen, en men is er blijkbaar op uit om de priesteres voor den mal te houden. — Wanneer de tijd gekomen is, dat de geest zijn medium zal verlaten, houden de priesteressen elkaar weer vast, en zingen eenige strophen om afscheid te nemen van den vertrekkenden geest.

Evenals de bewoners van Halmahera kennen de Parigiërs verschillende soorten van geestenmanifestaties. Een heet Balia Bare'e; dit is niet anders dan eene gebrekkige immitatie van de echte priesterwerkzaamheid bij de Bare'e-toradja's, welke wij in het eerste deel hebben medegedeeld. Verder heeft men het Balia ntampilangi, waarbij een geest zich manifesteert, die het Koelawisch, een der talen van de Berg-toradja's, gebruikt. Dan Balia Bone, waarbij Boegineesch als spreektaal gebruikt wordt. Bijna gelijk aan dit is het Balia Bugi. Voorts heeft men nog: Balia ompungi, waarin Gorontaleesche en Mongondooesche woorden worden gebruikt; Balia ntopeule, waarbij een der Kailische dialecten wordt gebruikt; en Balia ntasi, dat het meest voorkomende is.

Ook van deze shamanen geldt, wat wij van de Halmaherasche g u r u s hebben gezegd, dat zij alle werkzaamheden van priesters in zich vereenigen, maar in de eerste plaats mediums, shamanen zijn.

Besluit.

Uit het voorafgaande meenen wij te hebben aangetoond, dat wij met recht onderscheid hebben gemaakt tusschen het priesterschap, waarin de priester als in den droom hulp gaat halen, en het shamanisme, waarbij de geest in den mensch als medium komt. Het spreekt van zelf, dat verschijnselen als krankzinnigheid, epilepsie enz., die aanleiding hebben gegeven tot het shamanisme, eerder hebben bestaan dan de priesterzangen, waarin de priester zijne zielestof laat opgaan naar de geesten; maar wij meenen te mogen aannemen, dat het kunstmatig opwekken van bezielingen, het gebruik van den mensch als medium tot het verkrijgen van een godsspraak, van later ontwikkeling is. In de eerste plaats is het ons nu duidelijk, dat er een essentieel verschil bestaat tusschen de zielestof van den mensch en de zelfstandig levende ziel of geest, die niet anders is dan eene verstoffelijking van de zielestof, of zoo men wil een aftreksel van den stoffelijken mensch. In de tweede plaats hebben wij de strenge af-

scheiding gezien tusschen shamanisme en priesterschap, waarbij het eerste dikwijls ontaardt in een pretje of spelletje, zoodat het in sommige gevallen een kinderspel is geworden, gelijk wij zien bij het Nini Towong op Java (Hazeu [1]).

Toen het geloof aan zielen en geesten vasteren vorm kreeg, meende de natuurmensch ook de hulp van een goed soort geesten noodig te hebben ten einde zijne zielestof de goden te doen naderen. Op deze wijze is een categorie van halfgoden ontstaan, die den mensch helpen en zijne zielestof naar de goden vergezellen. Deze categorie van geesten zullen wij nader beschouwen in het derde gedeelte van dit boek. Met de kennis, die men had van het spontaan neerdalen van geesten in krankzinnigen, epileptici enz. kan het dan ook geen verwondering baren, dat men op de gedachte kwam, dat de geest meekwam met de zielestof, vooral omdat dit het aanzien der priesters moest vermeerderen, of wil men: de zaak plastischer moest voorstellen, zooals bij de Minahassers, die iederen god, welken zij ontmoetten, door zichzelf lieten spreken.

Hoe moeten wij dan verklaren, dat bij sommige volken als bij Halmahereezen en Parigiërs het shamanisme zich zoodanig heeft ontwikkeld? Wij kunnen niet anders aannemen, dan dat dit is geschied door Arabischen invloed. Aangaande de djini-feesten op Halmahera merkt de heer Campen reeds op: "de djini-feesten zijn echter meer een liefhebberij der Alfoersche Mohammedanen, in wier negorijen de djini-trom bijna nooit koud wordt, dan wel van de eigenlijke Alfoeren, bij welke, Galela en Tobelo uitgezonderd, djini-feesten juist geen alledaagsche zaken genoemd kunnen worden" (Campen [3], 344). — Ook de heer van Baarda, die jaren lang als zendeling onder de Galelareezen heeft gewerkt, krijgt den indruk, dat het shamanisme van de Mohammedanen is overgenomen (Van Baarda [1], i. v. djini, 104—105).

Nog opvallender is dit bij de genoemde Mohammedaansche volken van Midden-Celebes (Todjoërs, Parigiërs, Kailiërs), die zoo nauw verwant zijn aan de heidensche Bare'e-toradja's, welke geheel vreemd zijn aan shamanisme. Hier kan het reeds bestaande begrip van bezieling door geesten zich niet tot shamanisme hebben ontwikkeld dan door Mohammedaanschen (Arabischen) invloed. Reeds meer dan eens hebben wij er opmerkzaam op gemaakt, dat door het Mohammedanisme het begrip van "zielestof" op zij is gedrongen door het begrip "ziel", en dan verwondert het ons niet, dat de genoemde Mohammedanen het gemakkelijker te vatten en indrukwekkender

„bezielen„. door „nederdalen„ van een geest in de plaats stelden van het heengaan van eigen zielestof, welke zielestof zelf bij zulke volken reeds flink op weg is om een persoonlijke ziel te worden.

Ten slotte wijzen wij nog op het zar der Mekkanen, dat door Dr. C. Snouck Hurgronje is beschreven in zijn bekend werk „Mekka„. De overeenkomst tusschen deze veel voorkomende shamanistische gebruiken in Mekka met de djini-feesten op Halmahera en de balia-feesten in Parigi is opvallend. Waarom niet meer volken den Arabischen invloed in dit opzicht hebben ondervonden, kunnen wij niet zeggen.

DERDE GEDEELTE:

DAEMONOLOGIE.

1. Inleiding

Wij hebben tot nu toe gezien, hoe naar de voorstelling van den natuurmensch het leven des menschen op aarde beheerscht wordt door de zielen van afgestorvenen. Deze zielen kunnen door tradities en overleveringen zoodanig in aanzien rijzen, dat zij in de gedachte der menschen tot goden worden, zooals wij gezien hebben ten opzichte van den vader van den stam, of van den ontginner van een dorp. Maar hoewel de zielen van sommige voorouders worden vergood, wij zien toch, dat behalve deze nog een reeks van goden en geesten leven in de gedachte van den Malayo-Polynesiër, geesten, van wie men met volle overtuiging zegt, dat zij nimmer mensch zijn geweest, onzichtbare wezens, die van den beginne aan goden zijn geweest.

Het kan ook wel niet anders of de denkende natuurmensch moet gekomen zijn tot aannemen van het bestaan van geesten, die den mensch hebben geformeerd. Waar hij ziekte, dood en misgewas aan de inwerking van zielen kan toeschrijven, omdat ook de levende mensch zelf macht heeft, naar zijne meening, om zijn medemensch ziek te maken en te dooden, om de eenmaal bestaande zielestof van de rijst weg te voeren, zoodat zij sterft, daar is het leven zelf voor hem nog een mysterie evenals voor ons, en hij voert dit mysterie terug tot de inwerking van goden en geesten. Andere verschijnselen in de natuur, waarvan hij zich niet kan voorstellen, dat deze ooit door zielen van menschen zouden kunnen worden veroorzaakt, hebben hem genoopt aan te nemen, dat er machten zijn, die boven den mensch staan. Wanneer eene aardschuiving plaats heeft, de grond splijt, een vulkaan uitbarst, de zee onstuimig is en vaartuigen verzwelgt, dan kan de natuurmensch niet anders denken, of deze verschijnselen worden bewerkt door goden, omdat menschenzielen daartoe niet in staat zijn.

Wij kunnen ons zeer goed voorstellen, dat menigmaal de vereerde ziel eens afgestorvenen niet te onderscheiden is van een geest, die van den beginne aan geest is geweest. De natuurmensch toch vraagt minder naar het wezen van zijnen god, dan naar hetgeen hij van

dezen heeft te vreezen, en naar de wijze, hoe hij het ongenoegen dier geesten kan afwenden. Maar toch bestaat er een groot, zeer groot verschil tusschen de vereering der natuurmenschen van de zielen hunner afgestorvenen en die van hun geesten en goden. Met de zielen hunner afgestorvenen verkeeren de menschen dagelijks. Iedere adat herinnert hen aan die zielen, die zullen toornen, wanneer iets ervan niet wordt nagekomen. Er gebeurt niets zonder die zielen, ze zijn om en bij den mensch; deze is bang voor hen, maar tevens familiaar; ieder kan met hen spreken, hun iets vragen of aanbieden. Geheel anders is het met de goden en geesten. Met deze krijgt de mensch pas te doen, wanneer hij ze in den weg treedt, ze (meestal onbewust) beleedigt. Hunne vereering is daarom geen dagelijksch werk, bij gelegenheden slechts wordt aan hen geofferd. De mensch is niet familiaar met hen, omdat de goden van gansch andere, voor hem onbegrijpelijke makelij zijn. Men kan ze zoo maar niet toespreken of aanroepen. Men moet de wijze kennen, waarop zij benaderd moeten worden. En zoo ontstond de behoefte aan priesters en priesteressen, aan tusschenpersonen tusschen geesten en menschen. Deze priesters, onder wie zeer intelligente menschen waren en nog zijn, moeten toen de leer der goden zeer ontwikkeld hebben, zoodat wij nu een geheel systeem van goden en geesten bij de natuurmenschen kennen.

Maar had die mensch al eenig vermoeden van het bestaan van goden, voor het overige waren dezen hem geheel onverschillig: met een gerust hart liet hij den dienst van die goden over aan zijne priesters, en waar zoo langzamerhand de heidensche godsdienst zich ontwikkelde, was het dien priesters niet onverschillig om hun kennis te omhullen met geheimzinnigheid. Waar dus het geloof in en de vereering van goden een integreerend deel is van het leven van den natuurmensch, heeft hij van zijne goden niets dan een vermoeden, en dat vermoeden heeft zeer weinig invloed op zijn dagelijksch leven.

Zoo zegt de zendeling J. Warneck van de *Toba-bataks:* „Die Batak auf Sumatra haben eine ziemlich ausführliche Götterlehre. Sie glauben an einen Obergott und drei Untergötter. Ihnen wird geopfert, zu ihnen auch gebetet. Die Sprache ist durchflochten mit Beziehungen auf diese Götter. Und doch hat man zu ihnen kein näheres Verhältnis, sie treten fast ganz zurück gegenüber dem Geisterdienst (de vereering van de zielen van afgestorvenen). Die Furcht oder Ehrfurcht vor bösen und guten Geistern beherrscht das religiöse Leben. Jene Götterlehre ist wahrscheinlich indischen Ursprungs. Die dahingehörigen Namen und die gottesdienstliche Terminologie weisen auf

Hindueinflüsse hin. Der Geisterdienst hingegen ist echt bataksch. Er wird nur verstanden im Zusammenhang mit dem gesammten Geistesleben des Batak, von ihm aus erhalten wir wertvolle Ausschlüsse über die Psychologie und das geistige Kapital, mit dem der Batak operiert" (Warneck [1], 1).

Ongeveer hetzelfde zegt ook de heer Westenberg van de *Karo-bataks.* Hij ook acht de godenleer van Hindoeschen, althans van vreemden oorsprong, maar eene vergelijking van de godenleer der verschillende volken zal aantoonen, dat wel namen en enkele punten kunnen zijn overgenomen, maar dat de hoofdtrekken Indonesisch zijn. Bij de Karo-bataks worden de overleveringen der goden bewaard door de priesters, maar het volk en de hoofden zijn hieraan vreemd; zij weten alleen wat zij hier en daar er van hebben opgevangen en onthouden. Tot op den huidigen dag is echter de vereering van de zielen der voorouders de eenig oorspronkelijke (?) eeredienst bij de Karo-bataks, die innig is samengeweven met het geheele bestaan van den Karo-batak (Westenberg, 212, 213, 219).

De bovengenoemde Hindoe-invloed komt ook sterk aan het licht bij de bewoners van het *Maleische* schiereiland. Skeat zegt in zijn bekend werk: „The evidence of folklore, taken in conjunction with that supplied by charmbooks and romances, goes to show that the greater gods of the Malay pantheon, though modified in some respects by Malay ideas, were really borrowed Hindu divinities, and that only the lesser gods and spirits are native to the Malay religious system. It is true that some of these native gods can be with more or less distinctness identified with the great powers of nature: the king of Winds (Raja Angin) for instance; Mambang Tali Harus or the god of mid currents (the Malay Neptune); the gods of thunder and lightning of the celestial bodies etc.; but none of them appear to have the status of the chief gods of the Hindu system, and both by land and water the terrible Shiva (Batara Guru or Kala) in supreme„ (Skeat, 85).

Een *Toradja* is volkomen op de hoogte van de voorstelling, die men heeft van zielestof; hij is zich de verhouding tusschen den mensch en de zielen zijner afgestorvenen bewust. Maar wanneer men hem vraagt naar zijne goden en geesten, dan mag hij iets te vertellen hebben, dat hij toevallig heeft vernomen, maar doorgaans zal hij den vrager verwijzen naar zijne priesters.

2. De schepper en de schepping.

Wij hebben boven gezien, dat het Hindoeisme invloed heeft geoefend op het Pantheon der Indonesiërs, maar men gaat zeker te ver, wanneer men aanneemt, dat de geheele godenleer van de Hindoes is overgenomen. Wanneer wij beneden de goden van die volken, die geen of weinig invloed van de Hindoes hebben ondervonden, vergelijken met die van Bataks en Maleiers, dan zullen wij zien, dat dit overnemen zich meestal bepaalt tot den naam en tot enkele bijzonderheden, zooals bijv. het driemanschap van goden bij de Bataks. Maar deze triniteit is voor den Batak zóó onwezenlijk, dat uit dat drietal alleen Batara Goeroe een rol voor hem vervult. Deze naam voor den hoogsten god vinden wij bij verscheidene volken in den Archipel. Wij ontmoetten hem reeds bij *Bataks* en *Maleiers*. Bij de *Dajaks* vinden wij hem terug in Mahatara, uit Mahâbatâra „de groote heer" samengetrokken. In de betara of petara der *Zee-dajaks* van *Serawak* herkennen wij ook batara, hier niet een enkelen god, maar een reeks van geesten.[1] In de oude geschriften van *Makassaren* en *Boegineezen*, die nog uit den heidentijd stammen, vervult Batara Goeroe de rol van oppergod. Prof. Wilken heeft er op gewezen, dat men dezen term soms verbonden aantreft met een inheemsch woord, „gelijk onder anderen bij de bewoners van de *Philippijnen*, bepaaldelijk bij de Tagala's, die een god als schepper vereerden, dien zij Bathala-Meikapal noemden, van welken naam bathala aan het Sanskritsche bhaṭṭâra beantwoordt" (Wilken [1] II, 4). Door de nadere omschrijving van batara, dat „heer" beteekent, met guru „onderwijzer" bestaat geen twijfel, dat Çiva hiermede wordt bedoeld.

Wanneer wij nu het karakter nagaan van dezen Batara goeroe en de aan hem gelijkstaande oppergoden bij andere Indonesische volken, zullen wij zien, dat hij niet veel overeenkomst heeft met den Hindoegod Çiva. Wij hebben hier alleen te doen met het overnemen van een naam voor een god, die reeds in de voorstelling bestond. Ditzelfde bloote overnemen van een naam voor een god geldt ook van Hatalla bij de *Olo Ngadjoe* op Borneo. Dit toch is niet anders dan het Arabische Allah ta 'ala der Mohammedanen. Prof. Wilken wijst er nog op, dat deze naam ook voorkomt bij de bewoners van het eiland *Boeroe* onder den vorm van Lahatala met toevoeging van

[1] Bij de Baliërs heeten de schimmen van overledenen, spoken en daemonen pitara.

o p o „heer”: Opo-Lahatala. Ook de *Soloreezen* noemen hun Opperwezen Latala (S. Müller II, 286 en 350, aant. 143), en ongetwijfeld vinden wij dit gebruik ook nog elders in den Archipel.

Bij alle Indonesische volken nu vinden wij een hoogste Opperwezen, dikwijls met verschillende namen aangeduid, of wel verschillende functies van dit Opperwezen worden toegeschreven aan afzonderlijke goden. Wij moeten die groep van goden hier te zamen nemen. De natuurmensch kan zich niet voorstellen, dat alles in de hand van één god zou liggen, en in de godenleer der natuurvolken vinden wij alle goden der Grieken met afzonderlijke werkzaamheden in beginsel terug. Twee functiën van het Opperwezen vinden wij bij nagenoeg alle Indonesische volken uitgesproken, namelijk zijn scheppende kracht, en het onderhouden van zijne schepping. Dit laatste namelijk in dien zin, dat hij straft, wat tegen zijne inzettingen gedaan wordt. Laat ons eerst eens zien, wat men van den Schepper en zijne schepping denkt.

In het Oostelijk gedeelte van den Archipel beginnende, zien wij, dat in de *Molukken* de Schepper veelal O e p o e l e r o heet, dit is „heer zon”. Als zoodanig komen wij beneden op hem terug. De schepping van den mensch staat hier echter niet in rechtstreeksch verband met den Schepper, wij vinden dit althans nergens uitgedrukt. Zoo zouden op de *Loeang Sermata*-groep de menschen afstammen van eene vrouw, die uit den hemel is neergedaald, door den Zuidenwind bevrucht wordt en veel kinderen baart. Een harer zonen huwt dan met een dochter van Oepoe lero, maar dit verhaal heeft overigens geen betrekking op het vermeerderen van het aantal menschen (Riedel [1], 311—312). — Op *Watoebela* bijv. weer komen de eerste menschen eensdeels uit den grond, anderdeels uit een boom voort (Riedel [1], 190). — Op *Aroe*, *Tanimbar* en *Wetter* zien de eerste menschen het levenslicht uit boomen of bamboes voortkomende (Riedel [1], 247, 275, 431); altemaal verhalen, die ons wel doen zien het nauwe verband, hetwelk de natuurmensch zich denkt tusschen het menschengeslacht en de hem omringende natuur (zooals wij in het eerste gedeelte reeds hebben opgemerkt), maar waarbij de Schepper geen rol speelt.

Ditzelfde losse verband tusschen Schepper en schepsel zien wij ook in *Melanesië* en *Polynesië*. Zoo getuigt Williams van de Zuidzee-eilanders, dat zij een vaag denkbeeld hebben van een Opperwezen, dien zij beschouwen als den Schepper van alle dingen, en als den gever van veel goeds (J. Williams, 143). In Melanesië echter is het niet rechtstreeks dit Opperwezen, dat het eerste menschenpaar formeert,

30

maar dit komt voort uit een suikerrietstengel (Codrington, 21).

Van de bewoners van *Halmahera* lezen wij, dat hunne godsdienstige denkbeelden zeer verward en onvast zijn, maar dat toch allen aan een oppersten Geest of God gelooven, Djohoe-ma-di-hoetoe (de Heer daarboven) of ook Gikkimooi (Heelal of Alvader) genaamd, van wien overigens, wegens zijne bekende goedheid, zeer weinig notitie wordt genomen (Campen [2], 438).

Op grond van eigen onderzoekingen (Wilken [4], 21 vlg.) teekent Prof. Wilken ons den Schepper der bewoners van *Boeroe* als volgt: „Aan het hoofd van allen staat een opperwezen, een hoogste geest, die in den hemel, boven de wolken, woont en alles gemaakt heeft, de schepper dus. Dit Opperwezen draagt den naam van Opo lahatala, waarvan Opo = heer is, terwijl lahatala eene verbastering is van Allah ta'ala. De echte inlandsche naam voor deze godheid is echter Opo-geba-snoelat, samengesteld uit opo = heer, geba = mensch, en snulat = schrijven, afbeelden, formeeren, doch ook: schrijver, formeerder. Evenals in de andere talen van de Oostelijke afdeeling van den Archipel, worden ook in het Alfoersch van Boeroe samengestelde woorden gevormd door eenvoudige nevenstelling van twee woorden, zoodanig dat het bepalende woord, dat in den genitief staat, voorafgaat. In Opo-geba-snoelat is dus geba snoelat = formeerder of maker der menschen, zoodat de geheele naam beteekent: de heer menschenformeerder, menschenmaker, met andere woorden: de heer schepper der menschen. Intusschen luidt de verklaring, die nu van den naam Opo-geba-snoelat gegeven wordt, geheel anders. Het heet namelijk, dat deze godheid de handelingen en gedragingen der menschen opschrijft in een boek, om later de zielen der afgestorvenen daarnaar te kunnen oordeelen: de braven zullen een ongestoord geluk genieten, de slechten integendeel in een vuurpoel voor hunne daden worden gestraft. De naam Opo-geba-snoelat zou hiernaar beteekenen: de heer der menschen die opschrijft. Ontegenzeggelijk is deze verklaring niet oorspronkelijk, maar van lateren tijd.... [Opo geba snoelat wordt ook Opo piragoet „onderhouder" genoemd. Hij woont in de zevende sfeer van het luchtruim, vanwaar hij alles gadeslaat tot in de 7e sfeer van den afgrond (Hendriks, i. v. opo geba snulat, p. 77).] Ten einde de menschen zijn wil te doen kennen, heeft Opo geba snoelat in overoude tijden een gezant naar de aarde gezonden, Nabiata geheeten, die van den berg Tomahoe afgedaald, zich een geruimen tijd onder de menschen heeft opgehouden en hun eene menigte voorschriften heeft gegeven

in zake den godsdienst zoowel als de maatschappij betreffende" (Wilken [1] II, 82, 83).

Van den pasgenoemden N a b i a t a deelt Prof. Wilken verder mede, dat deze ontstaan moet zijn door Mohammedaanschen invloed, maar het kan ook zijn, dat hier alleen de naam is overgenomen, en dat deze is toegepast op een reeds bij de eilanders bestaanden halfgod. Zoo kennen ook de *Toradja's* zulk een afgezant van de goden. Zij noemen hem L a s a e o, hetgeen "de zon" beteekent (van e o = zon met het lidwoord van het mannelijk geslacht l a er voor). Deze heeft den menschen tal van instellingen gegeven, voornamelijk betrekking hebbende op den landbouw. Bij nagenoeg alle Indonesische volken vindt men verhalen van personen, die uit den hemel neerdalen, gezonden door de goden om den menschen een of ander te leeren. Bij de *Boegineezen* en *Makassaren* laat men in sommige landschappen de opperhoofden van deze hemelingen afstammen. Ook de eerste menschen dalen somtijds rechtstreeks uit den hemel op aarde neer.

Uit eenige aanteekeningen, welke ons gewerden van een inlandschen onderwijzer te Koepang, zien wij, dat de *Timoreezen* vier hoofdgoden kennen: 1°. Oesnenog Apc'en, de god, die alles heeft gemaakt; 2°. Oesnenog naek, "groote god"; 3°. Oesnenog Atoeta, "de gever"; 4°. Oesnenog naek infenai, "de vrouw van den grooten god", d. i. de aarde. Behalve de laatste zijn deze goden de afzonderlijk gepersonifieerde functies van een opperwezen. Aan den eerstgenoemde worden bruine varkens, geiten, kippen en rijst geofferd; aan den tweede zwarte, aan den derde bruine, maar van het vrouwelijk geslacht, terwijl aan den geest van de aarde alles kan worden geofferd.

Hebben wij gezien, dat in het Oosten van den Archipel weinig rechtstreeksch verband bestaat tusschen den Schepper en zijn schepsel, zoo wij meer naar het Westen gaan, dan vinden wij eene hoogere ontwikkeling in dit opzicht; een zich afscheiden van den natuurgodsdienst. Zeker ook door toedoen der priesters vinden wij bij de Westelijke volken weinig meer een voortkomen van het menschenpaar uit de natuur; maar vinden wij meer of minder duidelijke scheppingsverhalen. Gaan wij eerst naar Celebes.

De oude *Boegineezen* hadden in hun heidentijd een God in den hemel, S a n g k o e r o e w i r a, en een God in de onderwereld, G o e r o e r i s ĕ l ĕ n g genaamd. Deze beiden waren broeders, de eerste was de oudere broeder van den tweede. Eens riep Sangkoeroewira zijn broeder van beneden tot zich, en nadat deze langs den regenboog naar den

hemel was geklommen, sprak Sangkoeroewira hem aldus aan: „Wat voor nut heeft het, wanneer wij goden (d e w a t a) slechts hier zijn, en wij hebben niemand, die tot ons roept (ons aanbidt). Laat ons dus ieder een kind afstaan om te wonen in het midden tusschen ons. Ik zal een zoon naar beneden laten zakken, laat gij een uwer dochters naar boven gaan, en hunne nakomelingen zullen ons aanroepen". Goeroe ri sĕlĕng vond deze afspraak goed, en ging naar zijn rijk terug om er aan te voldoen. — Nu riep Sangkoeroewira, die 15 kinderen had, zijn oudsten zoon B a t a r a g o e r o e tot zich en zeide: „Mijn kind, gij moet van ons weg". Batara goeroe begon toen te weenen, maar zijn vader beloofde hem, dat hij weder zou mogen keeren: „Gij zult geen dewata meer zijn als nu, maar wanneer gij iets noodig mocht hebben, roep dan tòt mij en tot uw oom beneden".

Batara goeroe werd nu gedood, en in een geleding bamboe gestopt, terwijl zijn vader hem een kluitje aarde in de hand drukte. Toen de bamboe tot in het midden was neergelaten, sprong hij open en Batara goeroe kwam er levend uit als een mensch. Hij wierp de aarde, die hij had meegenomen, naar alle windstreken en toen ontstond het land en alles wat men er op vindt.

Batara goeroe verveelde zich en hij had ook niets te eten. Dus riep hij zijnen vader aan, die nu 7 slaven naar beneden liet. Met deze legde Batara goeroe een tuin aan, waarin hij knolgewassen plantte. Na eenigen tijd begon het geweldig te donderen en te bliksemen; in dit onweder maakte Sangkuruwira een huis voor zijn zoon, en zond hem ook allerlei goederen.

Toen nu alles op de nieuwe aarde in gereedheid was gebracht, dacht ook Goeroe ri Sĕlĕng aan zijne belofte, en liet eene zijner dochters, N j i l i t i m o genaamd, naar de aarde opgaan. Dit geschiedde op een soort van draagbaar, op welke zij met al hare maagden op de zee bleef drijven. Toen werd aan Batara goeroe in den droom gezegd: „Ga naar de zee; gij zelf moet gaan om wat u gezonden wordt in ontvangst te nemen." Batara goeroe ging en hij vond Njilitimo drijvende; maar hoe meer hij haar naderde, hoe meer zij terugweek. Eindelijk, nadat hij haar vele schoone dingen had beloofd, wilde zij tot hem gaan, en nu huwden zij samen. De slaven huwden met de medegebrachte dienstmaagden en door hen werd het geheele land bevolkt.

Dit is in het kort het scheppingsverhaal, zooals wij het in *Loewoe* opteekenden, en zooals het niet alleen bij Loewoeërs,

maar ook bij alle *Boegineezen* leeft. Dit verhaal is vastgelegd in het groote Boegineesche gedicht La Galigo. Wij hebben deze legende eenigszins uitvoerig medegedeeld om te doen uitkomen, hoe het geloof der Oostelijke volken in de zon als schepper, die alles op aarde doet groeien, die zijn zaad legt in de aarde, evenals een man dit doet in den schoot van de vrouw, die alles met één zelfde zielestof bezielt, zoodat het geen bezwaar heeft, dat de mensch uit boom of plant te voorschijn komt, — dat dit geloof zich bij de Westelijk wonende volken reeds krachtig heeft ontwikkeld, dat de natuurkracht is weggevallen en van zielestof geen sprake meer is. De zon is een god geworden, de aarde evenzoo, en deze twee goden doen hun kinderen paren om menschen voort te brengen, als een produkt gansch onderscheiden van de hen omringende natuur. Wanneer wij beneden zullen spreken over den "god-onderhouder", zullen wij gelegenheid hebben te zien, hoe bij sommige Westersche volken de herinnering aan de zon als godheid nog is overgebleven.

De *Toradja's* van Midden-Celebes kennen ook twee opperwezens, in den hemel en onder de aarde. De eerste heet I l a i, dat identisch is met het Mal. Pol. l a k i met den aanwijzer i, dus "man". De godheid beneden heet I n d a r a, identisch met het Mal. d a r a (in anak dara), het Par. r a n d a a enz. dus "maagd". Wij hebben hier alzoo "vader zon" en "moeder aarde"; maar voor de Toradja's zijn het goden, die de menschen hebben geformeerd, niet naar de echt animistische wijze, die specifiek geen onderscheid kent tusschen plant, dier en mensch, maar op eene wijze, die moet uitdrukken, dat de mensch eene afzonderlijke plaats in die natuur inneemt. Bij de Bare'e-toradja's houwen deze goden een menschenpaar uit steen, en wanneer Ilai naar den hemel teruggaat om "eeuwigen adem" te halen, worden die steenen menschen levend gemaakt door den wind, en daardoor komt het, dat de mensch moet sterven. — Bij de Berg-toradja's laat Ilai het eerste menschenpaar uit den hemel op aarde neer. Ilai en Indara worden niet afzonderlijk vereerd. Hunne namen komen alleen voor in de lijst van goden bij aanroepingen.

In de *Minahassa* zijn de voorstellingen omtrent Schepper en schepping zeer verward. De goden heeten hier ĕ m p u n g, een woord dat oorspronkelijk "grootvader" heeft beteekend, maar dat langzamerhand de beteekenis heeft gekregen van "heer". In nagenoeg alle talen vinden wij dit woord terug. In de Minahassa zelf staat naast dit ĕ m p u n g het identische a p o, "voorvader, grootvader." In de

Molukken hebben wij het aangetroffen in Opo en Oepoe, titels voor goden. In het Parigisch is de vorm pue, dat "grootvader" beteekent, terwijl dit woord in denzelfden vorm bij de Toradja's "heer" beteekent (zie voor meer voorbeelden bij Wilken [1] I, 155, noot 2, waaraan nog meer gegevens zouden zijn toe te voegen). Een ander woord voor "goden" in de Minahassa is kasuruan, dat "tot een geslacht behoorende" zou moeten beteekenen. — Uit al die goden nu is moeielijk op te maken wie de Schepper is. "Terwijl de goden allen namen hebben", zegt de heer Graafland, "die nog in lateren tijd ook door menschen gedragen werden, is er *één* naam, die eigenlijk geen naam is in de gewone beteekenis. Dien *éénen* dan, die geen naam had, later ook door menschen gedragen, noemden zij: Empoeng wailan wangko, d. i. grootmachtige of hoogheerlijke God. En terwijl men dezen titel in het Noordelijk gedeelte der Minahassa bezigde, sprak men in het Zuidelijk deel van Si niëma in tana, d. i. "die de aarde gemaakt heeft" [1] en altijd in het enkelvoud, terwijl men van de overige goden altijd in het meervoud sprak" (Graafland [2], 101).

Deze opmerking van den heer Graafland is zeer juist; oorspronkelijk had de natuurmensch geen naam voor den Schepper, zoodra deze zich om zoo te zeggen van de zon had losgemaakt (men denke aan de onnoozele namen van "man" en "maagd" bij de Toradja's en aan de omschrijvingen, die bij vele volken van den Schepper bestaan). Vandaar dan ook het verschijnsel, dat zoodra men in aanraking kwam met volken, wier godenleer meer ontwikkeld was, men aanstonds bereid was de bij hen bestaande godennamen over te nemen.

De meest voorkomende naam nu voor dezen "grootmachtigen god" is Moentoeöentoe. Deze wordt echter ook opgegeven als een kind van het eerste menschenpaar. Dr. Riedel zegt, dat er drie goden van dezen naam bestaan, van wie een belast is met het algemeen bestuur en de regeling der maatschappelijke belangen (Riedel [7], blz. 508, noot 1). Deze functie wordt veelal ook toegeschreven aan den Schepper.

Duidelijk is het verhaal der schepping, dat nog zeer dicht staat bij de zuivere animistische opvatting: eene vrouw Loemimoeöet ontstaat uit de aarde; zij wordt bevrucht door den Westenwind, en baart een zoon Toar. Zij gaan dan beiden een verschillenden

[1] De heer Schwarz geeft den titel op: si Apo nimema in tana.

kant op; wanneer zij elkaar weder ontmoeten, denken zij, dat zij elkaar vreemd zijn en huwen met elkaar. Uit hen worden dan goden en menschen geboren. Deze goden zullen dus wel vergode zielen van voorouders zijn (N. P. Wilken [2], 388—389; Graafland [1] oude editie, I, 100 e. v., en Graafland [2], 101 e. v.)

De bewoners van *Siaoe* gelooven aan één oppergod, doewata of roewata, die de wereld heeft geschapen; hij doet geen kwaad, en daarom wordt hij niet vereerd (Van Dinter, 379). Deze naam doewata of roewata is ook overgenomen. Hij toch is eene verbastering van het Sanskritsche dewata (soms rewata), een algemeene naam voor goden en geesten. Bij de *Javanen* vinden wij dezen naam terug in dewata, djawata en djůwata. De *Dajaks* van de Westerafdeeling kennen het woord als djewata en djebata, terwijl de Olo Ngadjoe in de Zuider- en Oosterafdeeling het hebben samengetrokken tot djata. Straks zullen wij het bij de Bataks aantreffen als debata of leibata. Verder geeft Prof. Wilken nog op, dat de *Bolaang Mongondooeërs* een hoogsten geest Ompoe doeata kennen van het boven reeds besproken ompu = grootvader, heer en duata = devata. De Bantiks hebben voor „engel" het woord mobuduata, waarin ditzelfde duata voorkomt. Verder vestigt Prof. Wilken nog de aandacht op de *Philippijnen*, waar onder anderen bij de Bisaya's divata of davata en bij de Manobo's dinata voor zielen van de afgestorvenen gebruikt wordt (Wilken [1] II, 3 en 4).

De *Galelareezen* op Halmahera vertellen nog, dat de Opperheer twee menschen maakte van aarde, en toen hij levensgeest ging halen om de beide menschen levend te maken, kwam een booze geest, die de beelden vernietigde. De Opperheer maakte daarop twee honden van duivelsdrek, en stelde deze aan om op de beide menschenbeelden te passen. Toen gelukte het hem hen levend te maken.

Wenden we ons nu tot de *Dajaks*. Bij sommige stammen heet de oppergod Hatalla of Mahatalla, uit het Arabische Allah ta'ala. Zoo lezen wij van de *Olo Maanjan*: „Sie kennen einen obersten Gott, den sie Mahatalla nennen, der nach ihrer Ansicht auch die Welt gemacht hat und die Menschen leben und sterben lässt, doch sie kümmern sich weiter nicht um ihm" (Sundermann [1], 470). Bij de *Olo Ngadjoe* staat deze oppergod ook bekend onder den naam van Mahatara, zoolas wij boven reeds gezien hebben eene samentrekking van Mahabatara, „hoogste heer". Deze god woont in den

hemel; een andere god is Djata (Sanskr. dewatâ) en deze woont onder de aarde. Deze twee hebben de aarde gemaakt, en hunne kinderen zijn met elkaar gehuwd. Toch is Mahatara ook de heer van Djata (Hardeland [1] i. v. Mahatara, 322). Wij hebben hier dus dezelfde voorstelling als wij bij de Boegineezen hebben aangetroffen.

Tamei Tinggi (onze hooge vader) heet de god der *Bahau's* in Midden-Borneo, die met zijne gemalin Oeniang Tĕnangan de wereld heeft geschapen en over haar regeert. Beneden komen wij op hem terug.

Bij de *Kajans* aan de Mahăkam-rivier vinden wij een scheppingsverhaal, waarin goden wel een rol spelen, maar op nog animistische wijze. Het is te teekenend voor den gedachtengang van den Indonesiër, dan dat wij het hier zouden mogen weglaten. Dr. Nieuwenhuis vertelt dan: „Eens hielden twee oude lieden in den hemel Apoe Lagan zich bezig met elkaar door middel van een koperen tangetje, tsup, de oogharen uit te trekken. Zoowel de vrouw Boa Langnji als de man Dalè lili Langnji waren bij hun hoogen leeftijd door dat werk zóó vermoeid, dat beiden in slaap vielen, met het gevolg, dat hun het tangetje ontglipte en op aarde neerviel. Het lag daar op de naakte rots aan den oever van de Mahăkam-rivier, toen er een dukung of worm van groote afmeting uit het water te voorschijn kwam, aan het vreemde voorwerp wat zoog en er zijn behoefte bij deed. Dit zag een kujow of krab, die onder een steen in de nabijheid zich had opgeschoten, en toen de dukung wegging, krabde deze met zijn pooten het vuilnis uit elkander, waardoor de rots met aarde bedekt werd. In deze aarde schoot de tsup wortel, zoodat, toen de zuster van Boa Langnji beneden kwam om naar het tangetje te zoeken, zij reeds een boompje vond met een paar koperen blaadjes. Snel groeide het boompje in de hoogte, waarbij zich eene opening in den stam vormde, die opgemerkt werd door een geest, Oewang, uit den hemel, die den boom door deze opening bevruchtte. Als gevolg hiervan ontwikkelden zich onderaan twee spruiten, een mannelijke Amei Klowon en een vrouwelijke Inei Klion. Het waren menschelijke wezens, maar zonder armen of beenen, want een der bewoners van het land (?) waar het tangetje gevallen was, had met zijn zwaard onder op den stam een bloedzuiger doodgemaakt, welke hij van zijn been gestreken had. Daarbij verwondde hij den boom, met het ongelukkig gevolg, dat de eerst ontstane menschelijke wezens op bedoelde wijze verminkt werden. Zij waren evenwel nog in staat tot sexueele gemeenschap en zoo

gaf Inei Klion het aanzijn aan drie kinderen" enz. (Nieuwenhuis [1] II, 233). Een eenigszins gewijzigd verhaal deelt Dr. Nieuwenhuis in zijn werk "Quer durch Borneo" (I, 129—132) mede. Wat in dit verhaal opvalt is, dat de zwaardgreep van een mannelijken geest zich paart met de weefspoel van een vrouwelijken geest, uit welke paring een monster zonder armen en beenen ontstaat; uit dit monster ontstaan dan de menschen.

Trekken uit dit verhaal en ook uit de mythe der Boegineezen vinden wij terug in het Scheppingsverhaal der *Toba-bataks*. Daar is het Si Boroe Deak Paroedjar, dochter van den Oppersten god Ompoe Toehan Moela djadi, de heer van het begin (van het worden) der schepping. Zij laat haar weefspoel naar beneden vallen, maar houdt den draad vast; langs dien draad gaat zij naar beneden en komt op de tusschenwereld, een groote zee. Door de hulp van een zwaluw krijgt zij wat aarde van haar vader, maar de naga (zeeslang) bederft haar werk tot 7 maal. Dan laat haar vader de zee uitdrogen; zij vindt de naga en bindt haar vast. Nu gelukt haar werk. Zij maakt de aarde, en een jonkman uit den hemel komt bij haar wonen, en van hen beiden stammen de menschen af (Warneck [2], 123. Verg. ook Pleyte [1], 52—55).

Deze Ompoe Toehan moela djadi wordt elders ook Hasi-hasi genoemd (Burton, 288). Men weet weinig van hem; men vreest hem niet, omdat hij zich na zijne schepping heeft teruggetrokken [1], en zijn werk gesteld heeft in handen van drie andere goden, op wie wij beneden terugkomen. Men prijst den Schepper als degeen, die het oor van den mensch geboord heeft, het oog geopend en de vingers gescheiden (Schreiber).

Op *Nias* heet de Schepper Lowalangi, maar hij zelf is eveneens geworden uit den knop van een boom. Volgens het verhaal zou uit den nevel zekere Sihai zijn voortgekomen, die uit zijn adem den wind heeft geschapen. Deze wind werd de oorsprong van Toeha-Aloloa-nangi. Toen deze god gestorven was, ontsproot uit zijn hart een Tora'a-boom. Aan den top vertoonden zich drie knoppen tegelijkertijd; de uit den eersten knop voortkomende vrucht werd de oorsprong van Lowalangi, die uit den anderen van Latoere, die uit den derden van Nadaoja en Afocha. In het midden van den boom ontstonden nog drie knoppen, waaruit wederom drie goden ontstonden. Eindelijk kreeg ook de boom geheel onderaan twee

[1] Toch schijnt zijn gunst bij verschillende gelegenheden te worden afgesmeekt (Van der Tuuk i. v. hasi).

vruchten, waaruit de geest Barasi Loeloeö op bevel van Lowalangi een man en een vrouw vormde. Deze gestalten werden opgevuld met een portie wind, toen leefden zij, en werden de stamouders van het menschelijk geslacht (Chatelin, 110, 111). [1] Wij komen beneden nog op den god Lowalangi terug.

Ten slotte moeten wij nog vermelden de *Orang Lom* van Bangka, wier Schepper een soort van reus is, Ake Antak geheeten. Bergen, steenen, boomen heeft hij gemaakt, en de menschen stammen van hem zelf af (T. Bat. Gen. 11, 391).

3. De onderhouder der schepping.

Nu wij de voorstellingen van verschillende volken in Indonesië hebben nagegaan, zien wij duidelijk de ontwikkeling van de natuuraanbidding bij de Oostelijk wonende volken overgaan tot mythen bij de Westelijk wonenden. Maar het zijn meer dan mythen. De Schepper, hetzij hij nog als „heer zon" of als Batara Goeroe wordt gedacht, is een god geworden, die hoe gering soms ook nog, invloed blijft oefenen op zijne schepping. Trouwens zulks ligt in den aard der zaak. De zon, die ongetwijfeld oorspronkelijk als de Bevruchter, de Schepper is beschouwd, schept nog steeds door, en de landbouwende Indonesiërs weten maar al te goed, hoeveel er van de zon afhangt voor het gelukken van hun plantsel. En dan: dag aan dag trekt de zon over de aarde heen en dringt met haar licht door tot alle hoeken en gaten; de zon ziet en weet alles. Zoo men zich haar zelf niet meer als god voorstelt, is zij toch het oog van de godheid, zooals dit uitkomt in de benamingen mata hari (Mal.), mata ndeme (Bare'e) enz. Soms is de zon de dienaar geworden van den Schepper, zooals wij straks zullen zien. En wanneer nu de Schepper alles ziet, is het slechts een kleine schrede verder tot het geloof, dat hij straft, wat hem mishaagt. Vooral bloedschande, het zich afgeven met dieren, leugen en diefstal, worden beschouwd als zonden, die door de goden gestraft worden. Zielen van afgestorvenen toch, als zijnde oorspronkelijk menschen, kunnen niet alles weten. Ook wanneer men alle middelen te vergeefs heeft beproefd, of wanneer men eenig ongeluk vreest, terwijl men zich niet van eene bepaalde zonde

[1] Volgens een ander verhaal ontstond uit den duisteren nevel de eerste mensch. Toeha nihai of Toeha nihaihai nangi = „de door den wind gedragen voorvader"; uit diens adem ontstond de Toeha nilolo of aloloa nangi = „de uit den wind afgetrokkene" (Lett II, 18).

bewust is, roept men den Schepper aan. Maar wij moeten hier nog eens herhalen, wat wij boven in de inleiding zeiden: het geloof aan dien Schepper is zoo weinig samengeweven met het leven van den Indonesiër, dat hij bij vragen om hulp alleen in laatste instantie zich tot dien Schepper wendt. Vandaar het verschijnsel, dat hij weinig vereerd wordt.

De Schepper blijft dus het oog houden op zijne schepping. Soms zijn Onderhouder en Schepper één persoon, en dan wordt hij vereerd. Bij sommige volken echter treedt de Schepper op den achtergrond en geeft zijn werk over aan een of meer andere goden. „Het volk heeft al spoedig behoefte gevoeld aan belichaming van het abstracte”, zegt de heer Graafland van de Minahassers, „en daarin ligt de verklaring van het geloof aan een veelgodendom, omdat men toen ook door vergelijking met menschelijke toestanden, daarbij verdeeling van den arbeid en het gezag in toepassing bracht" (Graafland [2], 101). Waar de Schepper zijn macht aan anderen heeft overgedragen, raakt hij zelf vergeten, en op zijn hoogst bewaart men zijn naam in herinnering. Vereeren doet men hem echter niet, daarentegen wel (zij het ook in mindere mate dan de zielen van afgestorvenen) de goden, die naar de voorstelling min of meer invloed hebben op het geschapene en die daarom worden gevreesd.

Zooals te verwachten was bij de nog weinig ontwikkelde voorstelling van een Opperwezen bij de bewoners van de *Molukken*, is bij hen Schepper en Onderhouder in één persoon vereenigd in den Oepoe lero, „heer zon”. Van alle Molukken-eilanden wordt uitdrukkelijk gezegd, dat Oepoe lero vereerd wordt. Meestal geschiedt dit onder het symbool van een lamp (palita) van kokosbladeren vervaardigd, die allerwege aan de huizen en aan den heiligen ficusboom worden opgehangen. Eens in het jaar daalt Oepoe lero dan in den ficusboom af en komt de aarde bevruchten. Groote feesten hebben hierbij plaats, waarbij coitus in het openbaar zou worden uitgeoefend. Elders is dit alleen nog in het rotantrekken overgebleven (Van Höevell [3], 205, 207). Van de bewoners van *Watoebela* wordt nog vermeld, dat zij „heer zon” aanroepen bij ziekte, reizen, moeielijke verlossing, oorlogen(Riedel [1],195). Voor het overige treedt Oepoe lero nooit actief op om wijziging te brengen in de voornemens of daden der booze geesten (Riedel [1], 314). Met andere woorden: hij regeert niet, en dit is ook zeer natuurlijk, daar de familiehoofden oorspronkelijk ook niet geregeerd hebben. De ontwikkeling van het regeeringssysteem bij de Indonesiërs, het leeren kennen van machtige hoofden heeft natuurlijk ook wijziging

gebracht in de voorstellingen, welke men zich maakte van de macht of de hoedanigheden van den Oppergod. [1]

Bij de *Papoea's* heeft men waarschijnlijk ook een zonnedienst, maar wij bezitten hieromtrent slechts een enkel bericht. Zekere Jacob Weyland, die in 1705 Nieuw-Guinea bezocht, verklaart van de Papoea's "schijnende beset te wesen met een soort van veneratie voor de zon volgens aanteekening van den 28^{en} April" (Haga, 254). De Oppergod en Schepper bij een groot deel van de *Polynesiërs* is T a n g a r o a. "He holds the net, with which he catches the spirits of men as they fly from their bodies and a spear, with which he kills them" (J. Willians, 29).

Van den boven besproken O p o-g e b a-s n o e l a t of "menschenformeerder" op *Boeroe* vernemen wij nog, dat hij op de volgende wijze wordt aangeroepen: Een boom wordt van alles beroofd, behalve van zijn kruin. Een witte vlag van 2 vadem lengte wordt aan den boom vastgebonden. Op een stellage plaatst men een witte kip; die kip wordt omhoog geworpen, terwijl iemand, den opgerichten boom vasthoudende, het gebed uitspreekt. Richt de kip bij het opwerpen den kop naar het Oosten, dan beteekent dit de verhooring van het gebed. Daarna laat men den boom hellen, en allen raken de witte vlag aan. De kip wordt verzorgd tot zij sterft (Hendriks i. v. f a r m a n e, 45). Dat de kip den kop naar het Oosten, d.i. naar de verblijfplaats van de zon moet wenden, wijst er op dat Opo-geba-snoelat, oorspronkelijk de zon is geweest. Overigens wordt ook hij weinig vereerd, omdat hij geen kwaad doet. Bij het afleggen van den eed, bij onderzoek naar iemands dood, bij kwelling door booze geesten of bij volksrampen wordt hij aangeroepen (Hendriks i. v. Opo-geba-snulat, 77).

Van Mangarai op *Flores* vinden wij nog opgeteekend, dat het Opperwezen M o e r i K r a i n of M o e r i d j a o e heet. Dit wezen ziet in het verborgen en straft het kwaad (Tijd. Bat. Gen. dl. 9, p. 509).

De *Timorees* van Beloe gelooft in N a i M ĕ r o m a k, "heer God", die het heelal geschapen heeft. Hij staat echter te ver boven de menschen, dan dat hij zich veel met hen zou bemoeien, en omgekeerd vereeren de menschen hem weinig. Dat hij toch met zijne schepping in contact blijft, blijkt hieruit, dat men hem als getuige aanroept om de waarheid van de eene of andere bewering te doen uitkomen; zoo zegt men van iemand, die gestorven is,

[1] Wie dit onderwerp in meer bijzonderheden wenscht na te gaan, verwijzen wij naar hetgeen Prof. Wilken daarvan zegt in zijn Animisme I, blz. 146—159.

dat de Nai Mĕromak hem tot zich heeft getrokken, en komt de aanroeping van zijn naam bij het doen van plechtige beloften veelvuldig voor (Grijzen, 74).

Steken wij nu weer over naar Celebes, dan vinden wij bij de *Toradja's* een kring van goden en godinnen, die weinig te maken hebben met 'smenschen lot. Na Ilai en Indara, de Scheppers die zich hebben teruggetrokken, is Poeë di Songi de voornaamste. Tot dezen stijgt de zielestof van de priesteres op (zie het eerste deel) om hulp te vragen, ten einde de verloren zielestof van een zieke terug te erlangen. Poeë di songi spreekt over het geval met zijne medegoden, en dan wordt aan de priesteres medegedeeld, welke geest de zielestof van den overledene heeft gepakt, zoodat zij weet, wat zij heeft te doen. Verder gaat die hulp niet. Een andere god heeft een huis van louter menschenbeenderen. En zoo heeft men meer figuren in het Toradjasche pantheon, wier namen alleen in eene aanroeping worden opgesomd (een moet op één dag de aarde zevenmaal overtrekken, aan een ander is opgedragen om de handen der menschen in te snijden opdat zij vingers hebben, enz.). Het volk kent meestal de namen der goden niet, behalve van één, van Poeë mpalaboeroe. Van dezen god maakt men zich geene bepaalde voorstelling, maar hij wordt bij gelegenheden vereerd. Wanneer men hem aanroept, zegt men steeds: „o Poeë mpalaboeroe, die aan den opgang en aan den ondergang der zon zijt”, waardoor het vermoeden gewettigd is, dat hij eenmaal de zon was. Hij is het, die de wereld onderhoudt, die alles weet en ziet, die bloedschande en meineed straft, die leugen en diefstal vergeldt. De zielen der voorouders straffen hunne nakomelingen door de zielestof weg te nemen, zoowel van den mensch als van de rijst, maar Poeë mpalaboeroe straft met plotselinge ongelukken: hij zendt een krokodil af op den leugenaar, een boom verplettert den dief, gepleegde bloedschande straft hij met lange droogte of hevige orkanen en zijn toorn over andere overtredingen maakt hij kenbaar door aardstortingen en aardschuivingen, waardoor soms uitgestrekte rijstaanplantingen op de bergen worden verwoest. Dan offert men aan hem een buffel, een bruin varken (de Toradja zegt: ter herinnering aan den tijd, toen men nog geene huisvarkens had, en men boschvarkens — die bruin zijn — tot offers gebruikte), eene geit en eene witte kip. Wanneer de Toradja nu een gezegde te niet wil doen, of eenige begane zonde van zich wil afdoen, maakt hij eene betelpruim gereed en deelt deze in tweeën: de eene

helft legt hij op een zolderbalk van het huis, of (buiten zijnde) op een boomtak; de andere helft legt hij onder den vloer van het huis of op den grond. Vooraf neemt hij een gevorkten grasstengel in de hand en roept: „o Poeë mpalaboeroe, die aan den opgang en aan den ondergang van de zon zijt, misschien heeft onze mond gezondigd, of onze hand; maar hier is eene betelpruim.” Tegelijk met de betelpruim scheurt hij den grasstengel van een, en deponeert beide helften op pasgenoemde plaatsen. De gedachte hierbij is: zoo min de beide helften van den grasstengel bij elkander kunnen komen, zoo min kan ook mijne overtreding, die ik van mij heb afgedaan, mij weer worden toegerekend. Al is hij zich niet van eene bepaalde overtreding bewust, dan zal de Toradja toch op bovengenoemde wijze Poeë mpalaboeroe aanroepen, wanneer hij een zwaar bosch door moet, opdat een boom hem niet verplettere voor eenige onbewuste zonde, of wanneer hij eene wrakke brug over moet gaan. En moet de Toradja onder een omgevallen boom doorkruipen, dan zal hij niet nalaten een blad van een naastbijstaanden boom te plukken en dit op den stam te leggen, een surrogaat voor dezelfde aanroeping.

Op zeer leerrijke wijze zien wij de verschillende functies van de zon aan onderscheidene personen opgedragen in de *Minahassa*. Moentoe-oentoe is de zon, de wetgever. Hij woont in een huis, waar verschillende verblijven zijn, voor rechtvaardigen en onrechtvaardigen; hij is dus de rechter. Op het erf van zijn huis groeit niets (hiermede wordt de hemel aangeduid) en op dat erf zit hij te magirot, dit is: met eene lange staaf trekt hij lijnen in den grond om aan zijne rede meer kracht bij te zetten, zooals de Minahassische hoofden gewend waren te doen in den ouden tijd. Koemokomba, zijn zoon, moet dit werk ook leeren. Koemokombo beteekent „de toekomst voorspellen,” dus het lijnen trekken naar den anderen kant. Moentoe-oentoe is dus de rijzende, Koemokomba de dalende zon.— Eene andere figuur voor de zon is To'ar. To'ar is de zoon en tevens de echtgenoot van Loemimoeöet, de aarde. Op deze gedachte is men gekomen, omdat naar de voorstelling der menschen de zon 's morgens uit de aarde voortkomt (de zon als zoon), en 's avonds keert de zon weer tot de aarde in (de zon als echtgenoot van de aarde). Eene dochter nu van To'ar en Loemimoeöet is Lintjambene'; zij is gehuwd met Moentoe-oentoe, de zon. Zij raadt nu haren zoon, den bovengenoemden Koemokomba, aan met list deelgenoot van zijn vader te worden in het werk van rechtspreken. Koemokomba klimt daarom op den rug

van zijn vader, en als deze weer eene lijn schrapt in den grond met zijne staaf, steekt hij met het boveneinde er van in het oog zijns zoons. Deze begint nu onbedaarlijk te huilen, en hij laat zich niet troosten, dan nadat zijn vader hem beloofd heeft voortaan het werk der rechtspraak met hem te zullen deelen. — Een andere god, die mede een rol speelt in de godenleer der Minahassers is Si Marĕndor, die half mensch, half god is. De menschelijke helft was gewoon tot ze zacht werd, en deze helft werd eerst gezond, wanneer de andere helft helder werd. Uit de verhalen, welke over dezen god bestaan, zou men mogen opmaken, dat Si Marĕndor de zon is op het punt, wanneer zij halverwege boven de kim is gekomen. — Verder is Kerito de phase van de zon als vuurgod; hij is half van steen en half van vleesch. De mensch mag niet naar hem opkijken in zijn huis (omdat de zon de oogen verblindt).

Van de *Olo Ngadjoe* op Borneo hebben wij boven reeds vernomen, dat men van den Schepper Mahatara niet veel weet te verhalen. Toch blijft hij zijne schepping gadeslaan. Met kleine dingen bemoeit hij zich niet. Men wendt zich dan ook tot hem alleen in de uiterste gevallen van nood, bijv. wanneer men voor een zieke reeds vele offers aan alle andere goden en geesten te vergeefs heeft gebracht. Aan Mahatara mag men slechts buffels offeren, hetgeen ook overeenkomstig de hooge positie van dezen god is; het huis, waar dit offer wordt gebracht, wordt opgeknapt en versierd, en 7 balians (priesteressen) doen bij de plechtigheid dienst. Voorts wordt ons nog medegedeeld, dat Mahatara 7 dochters heeft, de Poetir santang: deze roept men aan, wanneer men door het lot iets van de goden wil vragen. Haar broeder, Oemban, laat de Poetir Santang aan een gouden koord naar beneden, wanneer men hen op aarde om hunne hulp bij het werpen van het lot aanroept (Hardeland [1], i. v. Mahatara, 322).

Voor de ontwikkelde *Bahau's* in Midden-Borneo is Tamei Tinggei „derjenige Gott, welcher das Lebenslos der Menschen beherrscht, der bereits hier auf Erden denjenigen straft, der sich Uebertretungen der Adat und andere Uebelthaten zu Schulden kommen lässt, und denjenigen belohnt, der sich durch gute Werke auszeichnet. Er ist allwissend und hat zur Vollstreckung seines Willens eine Schar böser, die Erde bewohnender Geister zur Verfügung. Man sollte vom Allvater, der nicht nur straft, sondern auch belohnt, erwarten, dass ihm ausser den bösen Geistern auch gute direkt zu Diensten stehen... Amei Awi und Buring Une beherrschen die Erde und den Ackerbau. Da das Gelingen der Ernte von ihnen abhängt, wird ihnen besonders

bei den Saatfesten und beim Beginn der Erntefeste geopfert. Sie leben in aller Herrlichkeit auf einer Erde, die unter derjenigen der Menschen liegt und so fruchtbar ist, dass sie nahrhaften Reis und Früchte aller Art in Hülle und Fülle hervorbringt" (Nieuwenhuis [3] I, 98, 99).

Ompoe moela djadi, de Schepper der *Bataks* heeft, zooals wij gezien hebben, zijne macht overgedragen aan drie goden, de debata na tolu "de drie goden." Deze zijn Batara-goeroe, Soripada en Mangalaboelan. Dit drietal is waarschijnlijk eene nabootsing van de Hindoesche drieëenheid. Batara goeroe is Çiva, zooals wij boven reeds hebben gezien. In Soripada heeft Dr. van der Tuuk het Sanskritsche Çrîpâda, heer of gemaal van Çrî, dat is Vishnoe gezien. Prof. Wilken heeft er echter op gewezen, dat in het Sanskrit Vishnoe wel voorkomt onder den titel van Çrî pati, heer, gemaal van Çri, maar dat Çrîpâda als zoodanig daar onbekend is. En zelf gemaakt kan de Batak deze samenstelling niet hebben, want dan zou hij naar zijn taaleigen hebben moeten zeggen: pada sori. Prof. Wilken acht het waarschijnlijker, dat dit Sori pada ontstaan is uit sĕri-pada, sĕri (Sanskrit çri) "luisterrijk," en pâda (Sanskrit) "voet", overdrachtelijk "heer"; dus: "geëerde heer", een titel voor vorsten, gelijkstaande met het veel in den Archipel voorkomende sĕri paduka, eveneens beteekenende "geëerde heer" (Wilken [1] II, 59, 60).

"Wat Mangalaboelan betreft (Hagen schrijft Balabulan), de derde van de debata na tolu, deze wordt geschetst als eene wufte, onstandvastige en wispelturige godheid. Hij zou het voornaamste aandeel hebben in de leiding van de menschelijke zaken en steeds in staat zijn, de goede bedoelingen van de beide andere goden te dwarsboomen. Daarom maken de Bataks er vooral hun werk van om zich van zijne gunst te verzekeren" (Wilken [1] II, 61).

Wat wij ook van dit drietal hebben te denken, zeker is, dat Batara goeroe de voornaamste van allen is, ook van de debata ditoru of de goden van de onderwereld, waarvan wij verder niets te hooren krijgen. Batara goeroe is het, die de voornaamste rol speelt in de verhalen en legenden. Ook bij de *Karo-bataks*, die eveneens de bovenbesproken drie goden hebben, is Batara goeroe de voornaamste. Hij zou de god zijn van de zielen der voorouders. Hij mag varkensvleesch eten, terwijl zijne medegoden dit niet mogen, en zoo besluit Dr. Hagen dan, dat Batara goeroe een echte Batakgod is, terwijl de andere goden later aan hem zijn toegevoegd (Hagen [3], 508—509). Waarschijnlijk hebben wij in Batara goeroe een

dergelijke godenfiguur als Poeë mpalaboeroe bij de Toradja's en Lowalangi bij de *Niassers*.

Deze Lowalangi namelijk, met wien wij boven reeds hebben kennis gemaakt, bemoeit zich met het doen en laten der menschen. Wij moeten echter eerst de aandacht vestigen op den zonnegod, dien de Niassers kennen. „In der Sonne soll nämlich der Besitzer der Menschen auf Erde, Lature, wohnen. Wie die Niasser über ihre Schweine, so verfügt Lature in der Sonne über die Menschen und sie nennen sich daher auch dessen Schweine. Wie die Schweine das Eigenthum der Menschen sind und von diesen aufgegessen werden, so stehen in gleicher Beziehung die Menschen als Schweine zu ihren Besitzer auf der Sonne. Dem Sonnengott müssen Opfer gebracht werden, damit er seine Schweine, die Menschen, noch leben lässt.— Des Nachts fängt der Priester an zu trommeln und zu bitten, welches bis gegen 9 Uhr des Morgens dauert, dann stellt er sich mit einen ausgebreiteten Tuche in die Dachöffnung wodurch er die Sonne sehen kann. Hier empfängt der Priester den Schatten des Menschen, den der Sonnengott schon zu sich gezogen hatte, zurück. Sind die Sonnenstrahle gut in das Tuch gefallen, dan sagt er der Schatten sei zurückgekommen, wickelt das Tuch fest zusammen und verlässt die Dachöffnung. Dann holt der Priester mit den Fingern den Schatten aus dem Tuche und berührt die Köpfe der Hausbewohner, damit sie so denselben wieder empfangen. — Als Opfer wird ein Schwein und ein Huhn geschlachtet und ausserdem noch ein kleines Schwein den Götzen geweiht" (Kramer [1], 478, 490—491; verg. ook Fehr, 51).

Wij hebben deze mededeeling in haar geheel overgenomen, omdat hier duidelijk staat uitgedrukt, dat de zon, of de verpersoonlijking er van, niet alleen een scheppende macht is, maar ook invloed oefent op het leven der menschen. Boven hebben wij reeds kleine trekken van dit geloof ontmoet, zooals in Polynesië, waar de zonnegod de zielen der menschen spietst. Verder herinneren wij aan het vroeger besprokene aangaande den invloed van de zon op de voorstellingen van het hiernamaals. Onder alle volken in Indonesië vinden wij nog kleine trekken, welke er op wijzen, hoe men zich vroeger een bepaalden zonnegod bewust moet zijn geweest. Wij noemen hier slechts één kleinen trek van de *Toradja's*: Niezen is voor hen een bewijs, dat de zielestof van den mensch het lichaam verlaat of daarin terugkeert. Wanneer nu een kind niest bij dalende zon, dan roept een oudere: „snijdt haar (de zielestof) den pas af", met welken

uitroep men wil voorkomen, dat de zielestof door de neerdalende zon wordt meegevoerd.

In welke verhouding nu de god Lowalangi tot den zonnegod Latoere staat, zullen de *Niassers* zelf niet weten. Chatelin zegt alleen dat Latoere Lowalangi zeer nabij komt (Chatelin, 124). Zooveel is zeker, dat Lowalangi het geschapene bestuurt. "Hij heeft de macht over leven en dood, zegen en vloek, rijkdom en armoede; hij stelt koningen aan en zet ze af, hij is almachtig, alwetend, alomtegenwoordig, en een straffer van het kwaad." Hoe het volk over dezen Lowalangi denkt, blijkt uit tal van gezegden: "Het hangt van Lowalangi af, of iemand gezond wordt of niet"; "Lowalangi doodt, Lowalangi maakt levend" (dit gezegde doet aan den zonnegod denken); "Lowalangi wreekt u op hem; wreek gij u niet"; "slechts een handbreedte boven ons is Lowalangi; hij ziet het, als wij bedrogen worden"; "mijn Lowalangi hoort mijn woorden, of ik lieg wat ik spreek"; "Lowalangi maakt alles; gij zult uw naaste niet verlegen maken, als zijn lichaamsbouw niet schoon is" enz. (Chatelin, 121—123).

Zien wij ten laatste om naar de bewoners van het *Maleische schiereiland*. Deze hebben tal van goden, aan wier vreemden oorsprong niet te twijfelen valt. Maar onder de hoogste godheden, die den titel hebben van mambang, vinden wij ook de "witte godheid", die in de zon, de "zwarte godheid", die in de maan, en de "gele godheid", die in den gelen gloed van den zonneondergang woont. Deze laatste godheid wordt gevaarlijk gerekend voor kinderen; ongetwijfeld omdat men bang is, dat de ondergaande zon de zielestof van de kinderen zal meenemen.

4. Dieren als afgezanten van goden, en godsoordeelen.

De Indonesiër gelooft dus, dat de Onderhouder der schepping, hetzij hij zich dien in een of in meer goden voorstelt, alles weet en ziet, wat zijne verklaring vindt in het feit, dat het zonnelicht nagenoeg tot alle plaatsen doordringt. Zijne bemoeienis met de menschen geschiedt meermalen door afgezanten, welke dan veelal dieren zijn, hetzij om de menschen te waarschuwen of van iets kennis te geven, hetzij om hen door dien afgezant te straffen voor eenig bedreven kwaad. Het is een diep ingeworteld denkbeeld bij de Indonesiërs, dat geen ongeluk den mensch treft, dan als vergelding voor eenig kwaad, dat hij heeft bedreven.

Toen wij over de zielsverhuizing hebben gesproken, hebben wij

gezien, hoe de natuurmensch aanvankelijk moet hebben geloofd, dat sommige dieren de belichaming moeten zijn geweest van zielen van menschen; hoe die dieren, of liever dus die voorouders, hunne nakomelingen kwamen waarschuwen. Toen men langzamerhand alleen dit geloof nog kende, maar den grond er van vergeten was, kwam men, eene oplossing zoekende, tot de onderstelling, dat de omineuze dieren afgezanten waren van de goden, die langzamerhand een ruimer plaats hadden veroverd in de gedachtenwereld der Indonesiërs.

Dit geloof in het gezantschap van dieren is een rijk onderwerp geweest voor verhalen, die bij alle volken van den Archipel voortleven. Evenals bij voorkeur vogels de belichaming waren van de zielen van afgestorvenen, werden vogels ook bij voorkeur de afgezanten der goden. Het is een gansch onbegonnen werk en ook onnoodig hiervan voorbeelden aan te halen. Wij wenschen alleen op den gang der ontwikkeling van denkbeelden te wijzen.

Eene uitbreiding van dit dierengeloof is, waar beesten optreden als wrekers, door de godheid gezonden. De *Toradja* bijvoorbeeld spreekt den krokodil aan met „grootvader”. Hij beweert, dat de krokodillen op zichzelven goede dieren zijn, dat zij de menschen met rust laten. Alleen, wanneer een weerwolf zich in zulk een dier heeft geïncarneerd, maar veel meer nog, wanneer Poeë mpalaboeroe, de Onderhouder der Schepping, een krokodil den last heeft gegeven eenig persoon te dooden, valt hij op den aangewezene aan.

Zoo ook gelooven de *Olo Ngadjoe* op Borneo, dat de krokodillen de knechten zijn der Djata, de goden der onderwereld; deze dieren zouden eigenlijk de gestalte van een mensch hebben; zij nemen alleen hun krokodillenkleed aan, als ze naar de aarde komen (Hardeland [1], i. v. djata, 103).

De mensch heeft ook gezocht naar een middel om de uitspraak te leeren kennen van de goden, die alles weten, en zij hebben dit middel gevonden in het godsoordeel. De meest algemeen voorkomende, en waarschijnlijk ook de oudste wijzen van inroepen van de uitspraak der goden in Indonesië zijn zeker wel het duiken en het speerwerpen. Wat het duiken aangaat, wijzen de goden dengene als den rechthebbende aan, die het langst onder water blijft. Voor het speerwerpen geldt de regel, dat hij, wiens speer het diepst in de aarde doordringt, het recht aan zijne zijde heeft.

Het is ons doel niet hier verder op de godsoordeelen in te gaan, hunne verspreiding te onderzoeken, en andere, waarschijnlijk later

ontstane vormen van dit orakel op te sporen. In verband met ons onderwerp willen wij er alleen op wijzen, dat het doordringen van de speren in de aarde, en het doordringen van den mensch in de aarde (door het water: rivieren en zeeën zijn dikwijls toegangen tot de goden onder de aarde) met opzet moeten zijn gekozen in verband met een vroeger bestaand hebbend, en later verflauwd geloof aan de „moeder aarde” als godheid, zooals dit nog min of meer bewust bestaat bij de bewoners van de Molukken. Ook hierin dunkt ons hebben wij eene aanwijzing te zien van eene vereering van de aarde, die door het zich ontwikkelende godendom is verloren gegaan.

5. Voorbeschikking.

Is het denkbeeld, dat geen ongelijk den mensch overkomt, dan als vergelding voor eenig kwaad door hem bedreven, niet minder sterk is de gedachte bij den Indonesiër, dat men aan zijn eigen lot niets kan veranderen, dat dit van tevoren is bepaald. De prediking van het Noodlot door het Mohammedanisme in den Archipel heeft dit denkbeeld niet ingevoerd, maar het bestond er reeds. De Indonesiër heeft natuurlijk ook het aan alle menschen ingeschapen gevoel van zelfbehoud, maar hij mist totaal de kracht om zich tegen iets te verzetten, wanneer hij het denkbeeld heeft opgevat, dat het zijn noodlot is. Om een of ander zwaar verlies kan hij in hevige mate bedroefd zijn, maar spoedig troost hij zich met de gedachte: het is nu eenmaal zoo, het heeft zoo moeten zijn. Het is merkwaardig zoo gelaten de Indonesiër wordt, en zoo kalm als hij den dood te gemoet gaat, wanneer hij begrijpt, dat er toch niets meer aan te doen is. Van een heftig in opstand komen tegen zijn lot merkt men weinig, en komt hij er al eens toe, dan is het niet meer dan eene voorbijgaande opwelling. Zoolang hij echter nog gelooft, dat verandering mogelijk is, denkt hij niet aan voorbeschikking en noodlot, maar streeft met alle kracht naar die verandering.

Pasgenoemde algemeene karaktertrek van den Indonesiër heeft hem gevoerd tot een soort van leer over de voorbeschikking, en deze voorbeschikking heeft hij overgebracht op zijnen god, meestal uit den aard der zaak op den Schepper. Merkwaardig nu is, dat dit geloof zich bij verschillende volken van Indonesië op zoo gelijke wijze en met onderling overeenkomende verhalen uit. Gaan wij dit eens na.

De *Toba-bataks* vertellen het volgende: Vroeger was er een vorst, die geen kinderen had. Hij verlangde sterk naar nakomelingschap, en hij vroeg daarom aan Grootvader Schepper om een zoon, al ware het slechts een halve. Zijn gebed werd verhoord: hij kreeg een half kind. Het kind groeide op en voelde zich zeer ongelukkig, omdat het maar half was. Het ging naar den Schepper en vroeg om eene andere gestalte. De Schepper vertelt hem nu, dat ieder zijn eigen lot kiest, maar hij is den ongelukkige ter wille, en laat den halve zien, welk schoon lot hij (= de Schepper) voor hem bestemd had. Maar ieder lot, dat de Schepper hem laat zien, vindt de Halve te zwaar om te dragen, totdat de Schepper een lot in tweeën splitst, en de Halve weer als een half mensch naar de aarde terugkeert (Warneck [1], 5).

Nu de *Toradja's*: In het verhaal is Poee mpalaboeroe de Schepper, waar hij in zijne smidse (de Toradja's doen veel aan ijzersmeden) menschen smeedt. Met iederen hamer smeedt hij een afzonderlijken vorm van mensch. Een lange reeks hamers ligt in zijne smederij. Is nu iemand niet tevreden met zijn gestalte, en vraagt hij aan Poeë mpalaboeroe om eene andere gedaante, dan laat deze dien mensch den hamer uitzoeken, waarmee hij gesmeed wil worden, en telkens neemt die mensch dan den hamer, waarmede hij van den beginne aan is gesmeed.

In een ander verhaal vertelt de *Toba-batak*, dat iemand het lot had uitgezocht om, na 7 zonen te hebben voortgebracht, door een tijger te worden gedood. Nadat nu zijn 7e zoon was geboren, nam hij zich zeer in acht voor tijgers. Hij had dan ook nog nimmer zulk een dier gezien. Eens liet hij zich echter een houten beeld van een tijger maken en ging dit bezien. Hij schrikte toen zoo geweldig van dien aanblik, dat hij omviel; het beeld wankelde, viel op hem en doodde hem (Warneck [1], 6).

Nu de *Toradja's* weder: Wanneer de moeder bij de wieg van haar zuigeling zit, tracht zij te weten te komen, wat het lot van haar lieveling zal zijn. Zij noemt allerlei dingen op, waardoor de menschen kunnen sterven. Wanneer het kind dan bij het noemen van eene der doodsoorzaken lacht, stemt het toe, dat het op de genoemde wijze zal sterven. Zoo was eens eene moeder te weten gekomen, dat haar kind het lot was toebedeeld om door een krokodil te sterven. De moeder nam zich nu in acht voor alle water; het kind werd alleen in huis gebaad. Toen gebeurde het eens, dat een groote krokodillentand, die aan een der wiegetouwen was opgehangen,

naar beneden viel en het kind zoodanig aan de borst verwondde, dat het aan de gevolgen ervan overleed. [1]

De zielen der menschen, vertelt de *Batak* zijn vóór de geboorte bij God den Schepper verzameld. Daar staat een boom met vele bladeren, en op ieder blad staat iets geschreven, rijkdom en geluk, macht en aanzien, armoede en ellende, vroege dood enz. Als eene ziel naar de aarde afdaalt, kiest zij zich zelve zulk een blad, dat haar lot bepaalt. — Ook stelt men de zaak wel eens voor als een boom met bloesems en vruchten; de ziel kiest en zal langer of korter leven, naar gelang van hetgeen zij heeft gekozen: een bloesem of eene vrucht. Er zijn nog andere voorstellingen, maar alle komen hierin overeen, dat de ziel haar eigen lot kiest (Warneck [1], 4).

De *Toradja's* vertellen hieromtrent, dat de god Ngkai Mantande songka de zielen van alle menschen in zijne woning heeft hangen. Is het touwtje, waaraan eene ziel hangt, doorgesleten, dan valt die ziel naar beneden, en is ook de mensch, aan wien die ziel toebehoort, dood.

De *Karo-bataks* weten ook te vertellen, dat Debata eens zeven menschen heeft „gegoten", en zij kennen een verhaal, waarin wordt medegedeeld, dat iemand, die ontevreden was met zijn lot door Debata „overgesmolten" en nog eens „gegoten" werd (Neumann [2], 137).

Ook de *Niassers* gelooven aan voorbeschikking. Volgens hen zou Balioe, de zoon van den Oppergod Lowalangi, den adem (als verschijningsvorm van de zielestof) uitdeelen. De hoeveelheid voor ieder individu wordt niet gemeten, maar gewogen. De grootste portie zielestof, die wordt uitgedeeld, weegt tien gram. „Gegenwärtig wird jedes Kind, bevor ihm im Mutterleibe die Seele zugeteilt wird, gefragt, ob es eine schwere oder eine leichte Seele haben wolle, d. h. ob es kurz oder lange leben, und ferner noch was es für einen Lebensgang haben, ob es reich oder arm sein, ob es eines natürlichen oder eines gewaltsamen Todes sterben wolle. Darüber, wie es dann später mit dem Menschen geht, besonders auch in Bezug auf den

[1] Wanneer een kind bij de Tobeloreezen op Halmahera bij de geboorte niet dadelijk huilt, gelooft men, dat het luistert naar eene boodschap van den Opperheer, en dan gaat men naar den priester om van dezen te vernemen, welke die boodschap is geweest. Bij de Makassaren is de wijze van verklaring der voorbeschikking tot eene soort van wetenschap geworden. Uit de houding der handen en dergelijke maakt men op op welke wijze (aan welke ziekte enz.) het kind zal sterven. En wanneer beschikt is, dat het bijvoorbeeld moet sterven door sluipmoord, dan kunnen geen voorbehoedmiddelen hem voor dat lot vrijwaren.

Tod, hat derselbe niemandem Vorwürfe zu machen, weil er es selbst so gewünscht hat. Darum heisst es beim Sterben: „Sein Erbetenes ist aus, ist zu Ende", und besonders bei gewaltsamen Todesfällen" (Sundermann [2], 291).

Bij de *Tontemboan* in de *Minahassa* heeft een der groote kasuruhan of „goden," Koemokomba, de „regelaar", het lot der menschen in handen en beschikt de leeftijden. Zijne moeder is Lintjambene, eene godin, die ook elders in de Minahassa als de godin van de rijst wordt bezongen. Bij de geboorte van elk kind, vertelt men, maakt Koemokomba eene lont en steekt die aan. Brandt nu de lont tot het eind toe af, dan zal het kind lang leven; gaat zij halverwege uit, dan zal die mensch niet oud worden. Zoo zegt men van iemand, die in de kracht van zijn leven sterft: suwĕngna kolĕk „zijne lont was kort."

De *Zee-dajaks* weer gelooven, dat wanneer een individu op aarde geboren wordt, eene bloem in het zielenland opgroeit. Wanneer de bloem goed opgroeit, verheugt die mensch zich in eene goede gezondheid; wanneer zij kwijnt, kwijnt ook de mensch; wanneer de mensch onaangename droomen heeft, en zich gedurende 2 of 3 achtereenvolgende dagen onwel voelt, wordt gezegd, dat zijne bloem in den Hades in slechten staat verkeert, en dan wordt een priester geroepen om zoogenaamd den grond om de bloem heen te zuiveren (Perham in Ling Roth I, 278). — De *Olo Ngadjoe* kennen een soort engel, Sampaoekoer genaamd, die dadelijk na de geboorte van een kind diens leven meet met een touw. Ook komt het volgens deze Dajaks wel eens voor, dat een god in den droom tot iemand spreekt: „Kom tot mij, dan zal ik uw lot veranderen".

6. Vereering van de Maan.

Zon en aarde hebben zich dus, gelijk wij gezien hebben, uit fetisen ontwikkeld tot goden, en deze ontwikkeling hebben wij in den Indischen Archipel nog zeer duidelijk kunnen volgen. Met opzicht tot de maan is deze ontwikkelingsgang niet zoo goed na te gaan. In het tegenwoordige stadium van de ontwikkeling van het Animisme bij de Indonesiërs vindt men weinig van eene bepaalde vereering van de maan. Dat dit vroeger anders moet zijn geweest, blijkt dadelijk uit de opmerkzaamheid, welke nog steeds gewijd wordt aan de verschillende gestalten van de maan, waaraan de gewoonte om bij nachten en niet bij dagen te rekenen is ontleend; uit die verschillende standen

heeft men ook afgeleid, welke dagen als gelukkig of ongelukkig moeten worden beschouwd. Dit zijn bewijzen van de fetiskracht, welke men aan de maan heeft toegeschreven. Tot eene bepaalde vereering van een maangod of maangodin is het zelden gekomen.

Uit de *Molukken* vertelt Dr. Riedel hier en daar, dat de maan wordt vereerd, maar geen bijzonderheden, waaruit die vereering blijkt, worden ons opgegeven. Van de bewoners van *Babar* vinden wij opgeteekend, dat zij Rarawolai, den geest des oorlogs, in de maan laten wonen met 9 zijner vrouwelijke afgevaardigden (Riedel [1], 337).

Zoo ook plaatsen de *Tomori* van Midden-Celebes den geest Omonga in de maan. Offers aan hem worden gebracht in de rijstschuur, en wanneer men deze offers nalaat, doet Omonga de rijst uit de schuur verdwijnen. In den zang na den oogst bij ditzelfde volk wordt „moeder-maan" aangesproken. Zij kondigt zich aan als eene vorstin uit de onderwereld, en zegt te zijn gekomen om naar de Moriërs te komen zien. Verder wordt in den zang medegedeeld, dat de maan (eene vrouw) 308000 kinderen (sterren) kreeg, en de zon (eene vrouw) een gelijk aantal. Toen zeide de maan tot de zon: „Gij zult uwe kinderen dooden door uwe hitte." De zon zeide: „laat ons beiden onze kinderen dooden" (omdat zij niet kon velen, dat de maan hare kinderen zou behouden). De zon nam daarop een braadpan en braadde er hare kinderen in, tot zij stierven. De maan deed, alsof zij hare kinderen had gedood, maar zij had ze verstopt in een tabakskoker van bamboe. Toen de zon was weggegaan, liet zij hare kinderen los, en deze liepen overal (aan den hemel) rond. Toen de zon dit bemerkte, liep zij de maan na; zij kon haar echter niet krijgen, maar zij staakte hare vervolging niet. Dit verhaal bestaat juist zoo bij de *Bataks* van het schiereiland Samosir in het Tobameer (Warneck [2], 124).

Dergelijke zangen ter eere van de maan moeten ook onder andere Indonesische volken hebben bestaan. Zoo vermoeden wij, dat de raego-zang, waarvan zin en beteekenis door den hedendaagschen *Toradja* niet meer worden begrepen, ook een zang is ter eere van de maan. Van de *Noeforeezen* op Nieuw-Guinea vinden wij dit ook vermeld. Dit zingen voor de maan geschiedt daar bijzonderlijk door de vrouwen. „Zijn de mannen op een verren reistocht, bijv. naar Ceram of Tidore, dan wordt er eenige namiddagen gezongen. Deze zangoefeningen beginnen 2 of 3 dagen vóór de nieuwe maan, en duren daarna ook nog even lang. Is de sikkel der maan zichtbaar, dan heffen zij een luid vreugdegejoel aan. Vraagt men naar de beteekenis, dan antwoorden zij: „Nu wij de maan zien, zien ook

onze mannen de maan, en we weten dan ook, dat ze wel zijn; indien wij niet zingen, worden zij ziek of treft hen een ander onheil". De maan is volgens den Papoea bewoond door eene vrouw Nekkinauwi genaamd. Men vertelt namelijk, dat een vrouw in het veld stond te werken met haar kind. Zij dacht aan een broodvrucht, toen zij de maan zag, en zij vroeg om een stuk ervan. De maan werd hierover boos. Ze kwam naar beneden en nam vrouw en kind met zich mede (J. L. v. Hasselt [3], 253—264). Ditzelfde verhaal vindt men ook op *Samoa* (Turner [2], 247).

7. Sangiangs of tusschengoden.

De Indonesiër bezit dus een aantal goden, die hij verre boven zich rekent, die geen menschen zijn geweest. Juist, omdat hij die goden zoover boven zich acht, en niet weet hoe hij hen als mensch moet naderen, is hij op de gedachte gekomen, dat de zielen zijner afgestorvenen hem kunnen behulpzaam zijn in het naderen van die goden. Die zielen toch hebben meer van de goden, dan de mensch zelf. Uit deze gedachte is een reeks van geesten ontstaan, die, oorspronkelijk zielen van afgestorvenen, zich ontwikkeld hebben tot een soort van halfgoden, die tusschen de goden in den hemel en de aardbewoners leven. Het best zijn deze geesten bekend geworden bij de *Olo Ngadjoe* van Borneo, die hen Sangiang noemen, waarom wij dezen naam willen gebruiken ter aanduiding van deze halfgoden. Prof. Wilken heeft er in zijn Animisme reeds opgewezen, dat het grondwoord van sangiang hjang of jang is, met voorgevoegd sang, dat veel voor namen van doorluchtige of heilige personen en van goden wordt gebruikt. Als zoodanig komt sangiang op Java voor als benaming voor de zielen van afgestorvenen. Kahjangan of kajangan beteekent daarom goden- of geestenverblijf. Ditzelfde jang vinden wij nog in sĕmbahjang "bidden", dus spreken (van een mindere tot een meerdere naar het eerbetoon, sĕmbah, dat men daarbij maakt) tot God, of goden. Verder komt het voor in dajang of rahjang, danjang of ranjang als benamingen voor geesten, samengesteld uit jang en ra of da, dat een vereerend voorvoegsel is. [1]

---

[1] Prof. Wilken geeft in een noot eenige aanwijzingen omtrent de verspreiding van dit ra en da als vereerend partikel. Ook onder de Toradja's komt het als voor- zoowel als achtervoegsel voor. In het laatste geval vinden wij het terug in het Mal. adinda, ajanda, bonda, kakanda enz. van vorsten

Van *Java* is dit woord naar *Borneo* overgebracht. Bij *Minangkabausche Maleiers* en *Boegineezen* is Sangiang, soms sanian, een praedicaat van den rijstgeest Sĕri, terwijl de Makassaren ook wel sangiang gebruiken voor geesten in het algemeen. Ten slotte wijst Prof. Wilken er op, dat bij eigennamen van geesten bij de *Bataks* op Sumatra vaak sangiang voorkomt, terwijl, analoog aan het bovengenoemde sĕmbahjang, men hier voor smeekgebed aan de goden het woord tangijang heeft, samengesteld uit tangi = luisteren en jang = godheid of geest, zoodat de eigenlijke beteekenis is: luistert goden of geesten. Ook op de *Philippijnen* komt sanian bij sommige stammen voor als benaming van een geest.

Deze tusschengoden hebben voor het volk weinig beteekenis, maar destemeer voor de priesters. Deze roepen de hulp dezer geesten in om hun zielestof te vergezellen naar de goden, zooals wij in de eerste afdeeling van dit werk reeds hebben gezien; of, waar men shamanen tot priesters heeft, zijn het behalve de zielen van afgestorvenen deze halfgoden, die zich in hen openbaren. De hulp dier halfgoden wordt ook ingeroepen, wanneer de zielen van afgestorvenen naar het zielenland worden geleid.

Zooals wij reeds zeiden zijn deze halfgoden niet anders dan zielen van afgestorvenen geweest, en opmerkelijk is, dat men zich in het Oostelijk deel van den Archipel, waar de Indonesiër het in geestelijke ontwikkeling nog niet zoover heeft gebracht als in het Westelijk gedeelte, nog volkomen bewust is van dit feit.

Op *Halmahera* (bij de *Galelareezen*) heeten deze halfgoden, zooals wij ze gemakshalve blijven noemen, djini, van het Arabische djin; een benaming voor geesten, welke wij beneden zullen terugvinden. Met deze djini stelt de shamaan zich in betrekking om te kunnen waarzeggen, geesten zien, geesten bannen, dokteren. Deze djini vaart in den priester, die daarbij in een zichzelf onbewusten toestand geraakt, waarin de djini hem mededeelt, wat hij weten wil. Aan den djini wordt geofferd, waartoe men hem dagen van tevoren oproept. Is een djini lang gediend, dan wordt hij veeleischend, en dit blijkt daaruit, dat de zieken ziek blijven of dood gaan. Dan zijn groote offers noodig. Iedere djini eischt van zijn priester bij-

---

gesproken, welke woorden niet anders zijn den adiq (jongere broeder), aja (vader), bo⁵ (moeder), kakaq (oudere broeder) met het vereerende partikel nda of ra. Bij de Toradja's komt het zelfs zelfstandig voor in si (de aanwijzer) ra „hij", wanneer men van vader of moeder of van een hoofd spreekt.

zondere onthoudingen (Van Baarda [1], i. v. djini, 104—110).

De *Lettineezen* gebruiken ook zielen hunner afgestorvenen tot tusschenpersonen tusschen de menschen en de goden. Die zielen toch moeten de belangen der achtergeblevenen bij Oepoe leroe, den zonnegod bepleiten (Van Höevell [3], 206).

Bij de Westelijk wonende volken der Indonesiërs zijn deze tusschengoden geen zielen van afgestorvenen meer, maar eene afzonderlijke categorie van geesten.

Wij noemden reeds de *Dajaks* (*Olo Ngadjoe*), bij wie deze halfgoden sangiang heeten. Het zijn goede, behulpzame wezens. Zij wonen boven de nevelzee in den hemel, in lewu sangiang, sangiang-land, dat door 160 rivieren wordt doorsneden. Vroeger leefden de Sangiangs op aarde; zij zijn met de menschen verwant, maar menschen en halfgoden leefden toen niet eensgezind met elkaar. De Sangiangs hebben zoogenaamd zwemmend ijzer, beweert de Dajak; dit doodt slechts tijdelijk. De menschen daarentegen hebben echt ijzer. Dit verschil in ijzer was de oorzaak, dat de Sangiangs naar boven verhuisden.

Men roept de hulp der Sangiangs in, als men van een god iets verlangt. Om een gevangen genomen zielestof los te krijgen, om geluk enz. worden de Sangiangs als boodschappers tot de verschillende goden gezonden. Zij bewaren de menschen voor ongelukken op reis, en daarom belooft men hun offers, die uit 3, 5 of 7 kippen, gebak en vruchten bestaan. Brengt iemand het beloofde offer niet, dan maakt de Sangiang hem ziek of krankzinnig.

Men roept een bepaalden Sangiang aan, dien namelijk, welken de familie gewend is aan te roepen. Soms echter verandert men van Sangiang. Het meest wordt aangeroepen Tempon Telon, de sterkste en dapperste. Hij alleen voert de zielen naar het zielenland. Van dezen en van vele andere Sangiangs vertelt men heldendaden. Aan een hunner, Sangoemang genaamd, draagt men wel eens kinderen op, en men belooft hem daarvoor "een offer tot bevestiging van het lichaam", dat gewoonlijk uit een buffel bestaat. Dit offer wordt gebracht, wanneer het kind gezond en wel zijn 20e levensjaar heeft bereikt (Hardeland [1], i. v. Sangiang, 505, 506).

Een andere sangiang, Lilang genaamd, een broeder van bovengenoemden Tempon telon, wordt aangeroepen, wanneer men op het water in gevaar is door storm of golven, opdat hij de golven uit elkander schuive en een weg er door heen bane; is men behouden door het gevaar heengekomen, dan offert men bij zijn thuiskomst

aan Lilang 7 sigaretten en 7 sirihpruimen, welke men naar buiten werpt (Hardeland, i. v. lilang, 310). — Een andere sangiang weer, Loempang pandjalo geheeten, is de heer der wolken, die hij roept (ibid. i. v. lumpang, 318). — Ten slotte noemen wij nog Asai, den voorvechter van Tempon telon, die ook steeds op de voorplecht van diens vaartuig staat. Zijn haar is vurig, zijn schenen zijn zoo scherp als messen; wanneer hij door de wouden loopt, worden alle boomen die hij aanraakt, neergeveld. Op zijn hoed draagt hij als sieraad zeven handiwong-boomen (Hardeland i. v. asai, blz. 15). Genoeg om te doen zien, van welken aard de Dajak zich deze halfgoden denkt.

Zooveel als de Olo Ngadjoe weten de *Toradja's* van Midden-Celebes niet van hunne halfgoden te vertellen. Deze heeten hier wurake. Dit woord is samengesteld uit rake (Mal. Daj. daki enz.) „bergen beklimmen", en wu, dat eene snelle opwaartsche beweging aanduidt (zooals bijv. ons „joep"). Wurake beteekent dus: „joep, naar boven" (Adriani [2], 26). Deze wurake nu wonen tusschen hemel en aarde. De Toradja ontkent, dat zij zielen van afgestorvenen zouden zijn. Zij zijn de beschermgeesten van den mensch. Iedere priesteres heeft haar eigen wurake, dien zij aanroept, waarna beiden opstijgen naar de goden om regen of rijst te vragen, of om de gevangen zielestof van een zieke te erlangen. De god des hemels wijst dan aan, waar en hoe een en ander is te krijgen.

Deze wurake-geesten zijn in voortdurenden oorlog met andere om hen heen wonende hemelgeesten, die den mensch voortdurend belagen. De priesteressen weten heele reeksen van deze booze geesten op te noemen. Vooral de tobugo en de dimalele zijn er steeds op uit om de zielestof van menschen te rooven. De weopu weer zijn geesten, die in hun dorp Tanalanto (drijvend land) wonen aan den opgang der zon, zij dragen gele baadjes en zijn zeer slecht.

De *Tontemboan* van de *Minahassa* nemen aan, dat er vijf groote goden en godinnen zijn: Koemokomba, Moentoe-oentoe, Molo, Karema en Maroaja. De overige kasuruan zijn van geringer afkomst en deze laatsten treden als bemiddelaars op tusschen menschen en goden. Een hunner vergezelt den priester of de priesteres, wanneer deze (nl. haar zielestof) een bezoek gaat brengen aan de goden.

Bij de *Minangkabauers* heeten de halfgoden weder djihin (Ar. djin). Zij staan onder leiding van een vrouwelijke djin, Mandé Roebiah genaamd, die de priesteres behulpzaam is bij het opsporen van eene verloren geraakte zielestof (V. d. Toorn [1], 51—53).

Vriendelijk gezinde geesten zijn naar het gevoelen der *Niassers*

de b e l a, een soort halfgoden, die vroeger zelfs zichtbaar met de menschen verkeerden. Zij zouden van een ouden stamvader L o e ö m e w o n a afstammen. Hun rijk hebben zij op de toppen der boomen. Zij brengen de offers der menschen aan de geesten over, en de priester ziet in hen zijne beschermgeesten. In het Zuiden en voor een deel ook in het Westen wordt dit woord b e l a zelfs voor „vriend" gebruikt, een bewijs, dat de Niassers slechts vriendelijke wezens in hen zien. De priester roept zijn bela en draagt hem op, den geest, die de ziekte veroorzaakt, naderbij te roepen en hem het offer tegemoet te brengen (Lett II, 13, 14).

De wijze, waarop deze halfgoden hunne hulp verleenen, hebben wij in het eerste deel reeds besproken.

8. Verblijfplaats en levenswijze der goden.

Alle bovenbeschreven goden en halfgoden wonen boven de aarde, in den hemel, of op hooge bergen, hetgeen op hetzelfde neerkomt. Vandaar dat zij in tegenstelling met de zielen van afgestorvenen, die zwart zijn, omdat zij onder de aarde wonen en de nacht hun uitgangstijd is, worden voorgesteld als wit of blank. De hemelingen, van wie in de verhalen wordt verteld, dat zij op aarde nederdalen, worden meestal blank en blinkende genoemd. Zelfs wanneer zij op een rijdier nederdalen, is dit wit, als: een witte buffel, een wit paard enz. Aan goden en geesten worden zooveel mogelijk witte dieren geofferd, onder welke dieren witte kippen eene eerste plaats innemen. Van de *Boegineesche* vorsten, die van op aarde neergedaalde hemelingen heeten af te stammen, gelooft het volk algemeen, dat zij w i t in plaats van rood bloed hebben.

Vroeger was de hemel, het verblijf der goden, ook veel dichter bij de aarde, zegt de Indonesiër. Zoo vindt men dit geloof in de *Molukken* (Riedel [1], 311), bij de *Toradja's*. „De hemel", lezen wij van de *Olo Ngadjoe* op Borneo, „was naar de Dajaksche sage oorspronkelijk dicht boven de aarde; hij bestaat uit eene eetbare olieachtige substantie (sommigen vertelden mij: uit kokosvleesch) en diende den mensch tot voeding. Maar de zoon van M a h a t a r a leerde de menschen rijst planten enz.; hierover werd Mahatara boos, en hij rukte den hemel verder weg van de aarde" (Hardeland [1], i. v. l a n g i t, 295). Men deelde mij van deze overlevering nog mede, dat M a n j a m e i de man was, om wien de hemel van de aarde verwijderd werd. Toen dit geschied was, schoot hij een blaasroerpijl af, waaraan een touw

was bevestigd. De pijl bleef in den hemel vastzitten en Manjamei klom langs het touw naar boven. In den hemel aangekomen, trok hij het touw op; meermalen hebben de menschen toen nog beproefd pijlen op den hemel af te schieten, maar deze werden steeds door den wind afgedreven.

Ook de *Niassers* nemen aan, dat vroeger de hemel dicht bij de aarde was; de priesters kwamen in den hemel langs eene ladder. Men schrapte het vet toen van den hemel met alang-alangbladeren. Eens gelastte een man zijne vrouw weer vet te gaan halen; in hare verstoordheid nam zij een bijl en hakte in den hemel; deze werd nu naar boven getrokken en de vrouw werd medegenomen.

In de *Zuidzee* bestaat overal het geloof, dat de hemel dicht bij de aarde heeft gelegen. Eene slang heeft toen den hemel opgeheven.

De Indonesiër stelt zich voor, dat in den ouden gulden tijd een druk verkeer is geweest tusschen menschen en goden. Bij nagenoeg alle volken vinden wij verhalen, waarin menschen langs een liaan of rotan ten hemel gingen en er weer langs afdaalden. Bij vele offers plaatst men een laddertje, waarlangs de geest ondersteld wordt af te dalen om van het hem aangebodene te genieten. Meermalen ook is deze ladder een eenvoudige bamboestengel. In het berglandschap Napoe in *Midden-Celebes* bijvoorbeeld groeit een zware ineengerolde rotan. In vroegeren tijd, zegt men, ging iemand op de punt van den rotan zitten, en dan strekte zich de plant ten hemel uit; door hare reusachtige kringbewegingen bij het ontplooien en weer oprollen, heeft zij al het hout in de vlakte weggevaagd, zoodat daar nu niet anders is dan eene grasvlakte. En wanneer dit fiere volk door de Hollanders mocht worden overwonnen, dan zal de rotan zijne oude wonderkracht terugkrijgen, en alle bewoners van het land naar de goden overbrengen.

Bij de oude *Minahassers* was de berg Lokon de weg naar den hemel en de goden gingen daar op en af, maar de held W a r e r e heeft toen uit wraak over hem aangedaan onrecht met zijn slagzwaard den berg in tweeën gespleten. Zooals wij in het eerste deel reeds gezien hebben, is de Lokon nog de weg, waarlangs de priester (n.l. zijne zielestof) naar het verblijf der goden opklimt.

Bij de *Toba-bataks* heet eene rots in het middelpunt der aarde, welker spits tot in den hemel reikte, de weg naar het godenverblijf, waarlangs bevoorrechte personen, helden en priesters de bovenwereld konden bezoeken. Deze rots heet T o r a s n a n g g a r d j a t i (Ködding, 404). In het hemelrijk groeide een groote waringinboom, die zijne lucht-

wortels op de rots nederliet; zoodat men daarlangs naar boven kon klimmen. Een man, wiens uit den hemel nedergedaalde vrouw daarheen terugkeerde, heeft toen uit wraak den boom omgehouwen.

Bij *Boegineezen* en *Toradja's* is de regenboog de brug, die hemel en aarde verbond. Bij gelegenheid, dat Lĕtte-parĕppa, vorst van *Loewoe*, ten hemel steeg om voor zijn pas geboren kind een wieg aan zijne moeder te vragen, vernam hij, dat over 7 dagen de regenboog (de weg tusschen hemel en aarde) opgetrokken zou worden, zoodat de menschen dan niet meer, gelijk tot dusverre, gedurig heen en weer naar den hemel zouden kunnen gaan (Matthes [2], 4).

Bij de Toradja's is de regenboog nog het „vaartuig”, waarmede de priesteres haar zielestof ten hemel doet varen.

Het behoeft nauwelijks gezegd, dat de natuurmensch zich de levenswijze zijner goden en halfgoden geheel menschelijk voorstelt. Voortteling is echter veelal buitengesloten. De *Dajaks* (*Olo Ngadjoe*) munten weer uit in een gedetailleerde voorstelling van de verblijfplaats en de levenswijze hunner goden en halfgoden.

De omstandigheden in het sangiang-land komen geheel overeen met die op aarde, alleen is alles boven schooner en gaat het er lustiger toe. Er groeien daar boomen, wier vruchten de macht hebben den adem te verlengen, die het hart wijsmaken; hun bladeren zijn van fijn katoen, de bloesems zijn gouden ringen enz. De aarde daarboven is zóó vruchtbaar, dat hetgeen men er 's morgens plant, 's avonds reeds rijke vruchten draagt (Hardeland [1], i. v. sangiang, 505; en kasembujan, 246).

In het godenland der *Toba-bataks* bloeien handel, spel, oorlog en dergelijke evenzeer als in de menschenwereld. Langs een steile paal kan men van de aarde naar den hemel klimmen, maar deze tocht levert veel gevaren op. Ook zouden de hemelbewoners gaarne met de menschen in aanraking komen (Warneck [2], 137).

Een algemeene trek bij de Indonesiërs is, dat goden en halfgoden gemakkelijk voor den gek zijn te houden. Zoo zullen de Toba-bataks een geest, die op een of andere plaats aan het Meer heet te wonen, misleiden omtrent de lading, welke zij met zich voeren: vervoert men bijv. een buffel, dan geeft men een geit op. Krankheden omschrijft men, opdat de goden of geesten, die macht hebben over de ziekte, door het noemen van den naam niet opmerkzaam zullen worden gemaakt (Warneck [1], 71). Deze trekken vindt men overal bij de Indonesiërs terug. De *Toradja's* offeren een ei, en geven den halfgod kennis, dat hem een witten buffel is geschonken. *Toradja's* en

Minahassers beiden laten door een nagebootst kraaien den dag eindigen, ten einde de goden te misleiden omtrent den duur van een offerfeest en dergelijke. Dat namen van ziekten, die met geesten worden geïdentificeerd, worden omschreven, komt in geheel Indonesië voor.

Van de djihin der *Minangkabauers* wordt verteld, dat zij in dorpen samenwonen onder een vrouwelijk hoofd (Van der Toorn [1], 51—52). Ditzelfde vertellen ook de *Toradja's* van hun wurake. Hunne goden wonen in huizen, en de erven dier huizen staan vol planten, die om hun taaie levenskracht bij allerlei gelegenheden door de Toradja's als medicijn worden gebruikt (meest croton-soorten). Wij vernamen reeds, dat de halfgoden oorlog voeren met booze geesten. Zij bouwen ook huizen, waarbij de priesteressen hen behulpzaam zijn, wanneer zij een bezoek aan het godenland brengen. Er is daar ook een groote poel, waarin de buffels der goden zich komen baden. Komen er vele buffels, dan treedt het water in den poel buiten hare oevers, en dit valt dan als regen op de aarde neer.

De halfgoden der *Minahassers* dragen de namen van Se makarua siow of de 2×9, en Se makatĕlu pitu of de 3×7. Zij houden verblijf in Kalahwakan, Kasoroan, Kasĕndoekan en Karondoran. Dit zijn waarschijnlijk de namen, waarmede hunne dorpen worden aangewezen.

Op Halmahera vindt men verschillende verhalen van menschen, die naar den hemel zijn geweest, en deze beweren steeds, dat de afstand niet groot is. De weg, waarlangs priesters en priesteressen naar den hemel heeten te gaan, is een spinragdraad; daarom zeggen zij hun werk niet bij sterken wind te kunnen verrichten, omdat zij anders van den draad zouden vallen.

„De *Balineezen*", zegt de heer Liefrinck, „beschouwen de godheden als onzichtbare wezens, die wel is waar hun vaste verblijfplaatsen hebben, maar daaraan toch niet gebonden zijn, en zich vrijelijk door het luchtruim kunnen bewegen om de verschillende plaatsen te bezoeken, waar zij worden vereerd" (Liefrinck, 257).

Om ook een voorbeeld uit de Zuidzee te geven, deelen wij mede, wat de *Fidjiërs* zich denken van het bestaan hunner goden. De grootste god is Ndengei, die eene personificatie schijnt te zijn van de afgetrokken gedachte van eeuwig bestaan. Hij voelt niets, maar heeft alleen honger. Hij leeft een eentonig bestaan in een spelonk; hij doet niet anders dan eten, den priester antwoorden, en zich van de eene zijde op de andere keeren. De andere goden zijn trotsch, jaloersch, begeerig, wraakzuchtig en onderworpen aan iederen lagen hartstocht. Sommigen hunner hebben een buitengewoon begin gehad,

en dragen ook eene buitengewone gedaante. Een komt voort uit een grooten steen, een ander ontstaat uit Ndengei's elleboog. Een ander weer groeit in 2 maanden op tot een reus. Weer een ander heeft vleugels in plaats van armen, en aan die armen is een haak, waarmee hij menschen oppikt; een heeft 8 armen, een ander 8 oogen enz. (Th. Williams, 217, 218).

Een eigenaardig verschil tusschen geesten en menschen zoekt men ook in de faeces; de uitwerpselen van menschen stinken, maar die van geesten niet. Zoo beweren de Toradja's, dat de faeces van goden en geesten dadelijk wegspringt in de gedaante van een kikvorsch. Op Halmahera is de faeces van geesten gebrande kokos en welriekende olie (Van Baarda [2], 400).

9. Vulkaan- en zeegoden.

Zijn de godengestalten van Schepper en Onderhouder, met al de personificaties van zijn trawanten, waarschijnlijk ontstaan uit de fetisachtige vereering van de zon, de vulkaan- en de zeegoden bij de Indonesiërs zijn rechtstreeks ontstaan uit de gedachte, dat de vulkanen met hun gevreesd vuur, en de zee, die velen verzwelgt, en anderen weer aan het gevaar doet ontsnappen, slechts werktuigen zijn in de handen van een god, die met vuur en water zijne macht toont. Die god woont dan ook in den vulkaan, in de zee, en dáár worden hem de offers gebracht om zijn toorn te doen bedaren.

In de *Minahassa* zijn de namen van vulkanen tevens die van de goden, die er in wonen. Tal van verhalen zijn in omloop, hoe die goden met elkaar vechten en hun toorn openbaren in uitbarstingen. Van eene bepaalde vereering dier vulkaangoden in vroegeren tijd hebben wij niets kunnen vinden.

Anders was het op het eiland *Siaoe* ten Noorden der Minahassa. Dáár moest Aditinggi, den god van den vulkaan Goewoeng Awoe, in den ouden tijd telken jare een kind ten offer worden gebracht, ten einde hem te bewegen geen uitbarsting te doen ontstaan. Het kind werd daartoe doodgemarteld, waarbij een feest plaats had, dat 9 dagen lang duurde. Later werd het kind vervangen door een houten pop, die op dezelfde wijze als eertijds met het kind geschiedde, in stukken werd gehakt (Van Dinter, 379).

Zoo beweren ook de *Galelareezen* op Halmahera, dat de Sultan van Ternate eertijds jaarlijks eenige menschenhoofden noodig had, welke als een offer in den krater van den vulkaan op dat eiland

werden geworpen, opdat het eiland niet zou worden verwoest (Van Baarda [1], i.v. tòlo, 462).

De hoogste god op *Bali* is de god, die in den vulkaan Goenoeng Agoeng zetelt, terwijl die van den anderen vulkaan, aan welks voet het Batoer-meer ligt, onmiddellijk daarop volgt (Liefrinck, 251).

Bij de *Tenggereezen*, die ieder jaar een groot feest vieren in den krater van den Bromo, vinden wij eene combinatie van eene vereering van de zon en van den vulkaangod.

Vereering van zeegoden of zeegeesten komt overal in Indonesië voor, wat waarlijk niet te verwonderen is in dit eilandenrijk. Volken, die in de binnenlanden der groote eilanden leven en weinig met de zee in aanraking komen, weten natuurlijk niet te vertellen van zeegoden, in elk geval hebben dezen geen belang voor hen, en ze worden daarom niet vereerd.

„De geest, van wien de meeste notitie genomen wordt", schrijft de heer Van Hoëvell van de *Aroe*-eilanders, „is die, welke de zee bewoont, omdat zij met de zee dikwijls in aanraking komen. Hij heet Waer kola." Voordat men bijv. met parelduiken begint, werpt men eenige gongs in zee als offer aan dezen god (Van Hoëvell [1], 82. Dr. Riedel geeft als naam van dezen god (godin) op: Taidoeë, Riedel [1], 252).

De zeegeesten der bewoners van het eiland *Siaoe* zijn schoone maagden, die door hun gezang visschers lokken (Van Dinter, 380).

De bewoners van het *Maleische schiereiland* bonden vroeger een bezem van bladnerven in den top van den mast, opdat de hantu air, de zeegod, er zich niet op zou neerzetten. Het voorkomen van dezen geest wordt beschreven als de gloed van vuurvliegen of als het fosforizeeren van de zee, zoodat wij hierbij waarschijnlijk aan het St. Elmusvuur hebben te denken (Skeat, 279).

Bij de *Javanen* is Njai Loro kidoel, de godin van den Stillen Oceaan (voor den Javaan de Zuidzee) eene bekende figuur. Soms wordt zij ook voorgesteld als een man. Prof. Wilken heeft alle bestaande berichten van deze godin samengetrokken in het volgende overzicht: „Njai Loro kidoel of Ratoe Loro kidoel, ook Njai Gede Segoro Kidoel, is, gelijk de naam van zelf aanwijst, de maagdelijke vorstin van de Zuidzee. Zij heeft haren zetel op den bodem van den oceaan, in een prachtig paleis, doch voert de heerschappij over de talrijke geesten, welke de rotsholen in de wildernissen van Java's Zuidkust bewonen. Niet dan met beklemden boezem, in eerbiedige stilte, na door offeren, bidden en vasten zich dagen

lang te hebben voorbereid, hier en daar zelfs in een bepaald kostuum, blootshoofds, in een stroozak en met zolen van arenvezelen aan de voeten, waagt de Javaan het deze onherbergzame oorden, dit gebied van Ratoe Loro Kidoel, te betreden. Eenige plekken zijn bijzonder aan deze godheid gewijd. Zoo is dit het geval met de grot Karang trètès, beoosten de Oepak-rivier in Jogjakarta. Daar schenkt Ratoe Loro Kidoel aan alle vertrouwelingen in het algemeen, maar aan vorsten en prinsen in het bizonder, hare openbaringen. Volgens de legende zou de stichter van het Mataramsche vorstenhuis in de nauwste betrekking met deze godin hebben geleefd, en is het daarom, dat ook de latere prinsen van dit huis haren raad en omgang vaak in de grot Karang trètès kwamen zoeken. In de Javaansche geschiedenis vindt men verschillende voorbeelden van vorsten, die zich op groote of gewaagde ondernemingen voorbereidende, tijdelijk naar het Zuiderstrand zich terugtrokken, ten einde in droomen of teekenen eene openbaring van Ratoe Loro Kidoel te ontvangen.

„Hoewel Ratoe Loro Kidoel eene algemeene vereering geniet, valt haar deze toch bijzonder ten deel van den kant van hen, welke zich bezig houden met de inzameling van de eetbare nestjes, die de kleine gier-zwaluwen of salanganen aan de wanden der rotskloven ophangen, en die nergens menigvuldiger en zuiverder zijn, dan in de holen van de Zuidkust. Maar duizend gevaren moet de inlander trotseeren om dien buit aan de geweldige branding te ontwringen. Voor alles heeft hij dus te streven naar de gunst der godin, die alleen de woede der baren temmen kan. Rongkob, nabij de Oostgrens van Jogjakarta en Karang Bolong, op de Westelijke grens van Bagĕlen, de hoofdpunten voor de inzameling van deze kostbare nestjes, zijn ook de voornaamste plaatsen voor de vereering van Ratoe Loro Kidoel. Te Rongkob is onder anderen boven op den kustmuur, te midden van een woud van palmboomen, een fraai huis van bamboe voor haar gebouwd, dat steeds eerbiedig door iederen voorbijganger begroet wordt, terwijl niemand wagen zou het te betreden zonder zich aan wis verderf bloot te stellen, behalve een daartoe aangewezen hoofd of priester, wiens taak het is de woning, met bed en huisraad en de fraaie kleederen, die er in bewaard worden, rein en voor de godin gereed te houden, wanneer het haar behagen mocht uit den boezem der zee op te stijgen en daar te komen. Bovendien worden, gedurende het plukken der nesten, groote offermalen aangericht, waarbij tusschen het

geboomte vóór het huis eene zindelijke mat op den grasbodem wordt gespreid, waarop de spijzen geplaatst worden. Wanneer nu de plukkers zich aan den disch verzameld hebben, rijzen hunne gebeden tot Ratoe Loro Kidoel omhoog, waarna zich allen op den grond werpen om der vorstin de gelegenheid te geven de spijzen te proeven, waarin zij behagen schept. — Ook bij de rotsen van Karang Bolong hebben dergelijke plechtigheden plaats. Ook daar worden feesten gegeven en offers gebracht, en vóór het pakhuis, waarin de nestjes verzameld worden, wordt een paradebed voor Ratoe Loro Kidoel gereed gemaakt, waarbij elken Donderdagavond te harer eere lampen ontstoken, wierook gebrand en spijzen aangericht worden.

»In de tweede plaats noemen wij Kjai Blorong, ook wel Njai Blorong geheeten, daar men het over de kunne niet geheel eens is, hoewel de meesten Blorong voor eene vrouw houden. Blorong is een booze geest, die ook het Zuiderstrand bewoont (ook naar de gedaante, die hij heeft, moet men hem voor een zeegeest houden). Hij wordt door sommigen voorgesteld met het hoofd van een mensch, den romp van een visch en zooveel armen en beenen als een duizendpoot; anderen beschrijven haar echter als eene schoone vrouw, doch zonder voeten en in de plaats daarvan een slangenstaart, geheel met gouden schubben bedekt. Deze geest is de schenker van rijkdommen, maar op voorwaarden, die doen denken aan de wijze, waarop men, volgens Christelijke legenden, tot verkrijging zijner wenschen, zijne ziel aan den duivel verkoopt. Blorong schenkt namelijk schatten aan allen, die er om vragen, maar voor zekeren tijd. Is de termijn voorbij, dien hij hun voor het genot zijner gaven gegund heeft, dan worden zij zijn eigendom en worden door hem op eene bijzondere wijze gebruikt. Zijne woning bestaat namelijk uit menschen — niets dan levende menschen. Enkele menschen vormen de palen, waarop zij rust, geheele rijen de wanden en het dak. Het zijn zij, die hij rijk gemaakt heeft, en die nu op deze pijnlijke wijze hem moeten dienen« (Wilken [1] II, 86—89).

10. Karaeng lowe [1] op Zuid-Celebes.

Voordat wij afstappen van de goden en halfgoden der Indonesiërs en een blik slaan op de lagere geesten, moeten wij nog de aandacht

[1] Karaeng lowe beteekent „groote heer"; dit moet niet worden opgevat als een eigennaam van één geest, maar als een verzamelwoord van geesten, die op verschillende plaatsen wonen. Zoo spreekt men van de Karaeng lowe

vestigen op Karaeng lowe, die op Zuid-Celebes wordt vereerd onder de teekenen van linggam en yoni. Deze god verdient daarom te meer onze aandacht, omdat hij de eenige is, die zich onder genoemde teekenen gehandhaafd heeft bij de Indonesische volken, die eertijds onder Hindoe-invloed hebben gestaan, maar die later tot den Islam zijn overgegaan. Waarschijnlijk heeft zich de vroegere vereering van zon en aarde, als Schepper en Onderhouder, die beiden het geschapene hebben voortgebracht, zich in de vereering van Karaeng lowe, "den grooten heer", met de Hindoesche vereering van Siwa in linggam en yoni vermengd. De meening van Prof. Wilken als zou de vereering der natuurkrachten in linggam en yoni Indonesisch zijn, kunnen wij niet deelen (de beelden met overgroote genitaliën in de rum sram der Papoea's hebben naar onze meening niets te maken met linggam en yoni).

Karaeng lowe, de "groote heer", wordt op verschillende plaatsen in Zuid-Celebes vereerd. Te Bisampole en te Gantarang keke heeft men afzonderlijke huizen voor de vereering van Karaeng lowe opgericht. Een hoek van deze huizen is afgeschoten, en daarin is een kist waarin twee steenen, waarvan de een het vrouwelijke en de ander het mannelijke geslachtsdeel voorstelt. Te Karampoewang in het Boelekombasche vindt men dicht bij het strand twee kalksteenen, die den bedoelden vorm zeer duidelijk voorstellen, als vertegenwoordigers van Karaeng lowe. Verder vindt men nog zulk een vertegenwoordiger in een grot te Tjelindo-lindo. In een hoek van die grot namelijk steekt een langwerpige steen, in eenigszins schuine richting naar beneden, die 3 spannen lang, van achteren $1\frac{1}{2}$ span in omvang is, van voren dunner wordt en waaraan men blijkbaar gehakt heeft, om hem een meer spitse punt te geven, dan hij oorspronkelijk had. Gelijk nu ieder inlander weet, is die steen de ware vertegenwoordiger van Karaeng lowe. Wie dan ook in die grot komt offeren, zal niet vergeten voor dat hoekje zijne brandende kaarsen te plaatsen. In het Karaeng lowe-huis te Gantarang keke is de vertegenwoordiger

---

ri Bisôloro, Karaeng lowe ri Bontomanai en anderen. Rijkssieraden (gaukang) noemt men ook wel karaeng lowe. In dit hoofdstuk spreken wij van de karaeng lowe, zooals deze in het Bantaengsche worden vereerd. In het algemeen hebben de Makassaren weinig eigennamen voor hunne goden; de gebruikelijke namen zijn steeds omschrijvingen, een verschijnsel trouwens, dat bij alle Indonesische volken voorkomt, en dat verklaard wordt uit de vrees, welke men voor die groote geesten koestert. De oorspronkelijke vorst van Binamoe wordt ook een zoon van karaeng lowe genoemd.

van dien god een gouden beeldje van ± 2 palmen hoog. „Dit beeldje heeft eene gedaante gelijk een mensch; maar de genitalia zijn van onevenredige grootte.” Behalve op de genoemde plaatsen vindt men nog in vele andere dorpen steenen van den bewusten vorm. Wij zelven zagen ze op een inlandsch erf te Bonthain, waar men bezig was wierook voor die steenen te branden. Karaeng lowe wordt bediend door afzonderlijke priesteressen, pinati geheeten. Eens in het jaar viert men een groot feest te zijner eere te Gantarang keke, en wel tijdens de eerste volle maan na het eindigen der vasten in de maand Ramadhan.

Van Karaeng lowe verwacht men geluk en ongeluk; leven en dood heeten in zijne macht te staan; de zieke die herstelling, de moeder, die een kind, de handelaar, die fortuin, de dobbelaar, die winst, de landman, die een goeden oogst verlangt, allen wenden zich tot Karaeng lowe, en doen de belofte hem dit of dat te zullen geven, als hij zoo goed wil zijn hunne wenschen te vervullen. En heeft men zijne begeerte verkregen, niet gaarne zou men nalaten de gedane belofte te vervullen; Karaeng lowe toch zou boos worden, en door het toezenden van ziekte of ongeluk zijn toorn openbaren.

Op grond van verschillende tusschen Siwa en Karaeng lowe overeenkomende punten komt de Heer Goudswaard tot het besluit, dat de dienst van Karaeng lowe moet zijn overgenomen, en dat Karaeng lowe niemand anders is, dan de Hindoesche god Siwa. Wanneer toch deze vereering geheel Indonesisch ware geweest, dan zou de dienst van Karaeng lowe niet beperkt zijn gebleven tot zulk een klein gebied, daar toch buiten Bonthain (Bantaeng), Boelekomba (Boeloekoempa) en de Toerateja-landen de vereering van Karaeng lowe onbekend is.

De heer Goudswaard vermoedt, dat de invoering van dezen Siwadienst van uit Java is geschied, en wel door een vorst of groote, die aan het hoofd van eene grootere of kleinere volkplanting naar Zuid-Celebes is overgekomen. Deze volkplanting zou zich dan in het Bantaengsche hebben neergezet, en hieruit moet verklaard worden, dat Karaeng lowe of Siwa zulk een beperkt gebied heeft.

[Voor het bovenmedegedeelde zie men: A. Goudswaard, Siwadienst in Zuid-Celebes, Meded. Ned. Zend. Gen. dl. 9, blz. 75—100.]

Volgens andere kenners van de Makassaren, zooals de heeren Baron van Hoëvell, Maan e. a. zou Karaeng lowe niets te maken hebben met Siwaisme, maar zou hij eene Indonesische godheid zijn.

II. Boomgeesten.

Tot nu toe hebben wij gesproken van goden en halfgoden, die min of meer een bepaalde vereering genieten van de menschen, maar behalve dezen kent de Indonesiër nog tal van lagere geesten, daemonen, die in boomen, in rivieren, op bergen en klompen steen enz. enz. wonen. Deze daemonen worden niet vereerd. Zij doen den mensch alleen kwaad, wanneer deze hun in den weg treedt, en hen bewust of onbewust beleedigt. Dan maakt die daemon den beleediger ziek, meestal door hem zijn zielestof af te nemen. Het eenige middel om in dat geval weer beter te worden, is den daemon een offer te brengen en de geroofde zielestof terug te vragen. Dit geschiedt, zooals wij in het eerste gedeelte zagen, door een priester of eene priesteres.

Wanneer wij deze talrijke lagere geesten nauwkeurig beschouwen, moeten wij tot het besluit komen, dat de boomgeesten het meest gevreesd worden, en de eerste plaats in de daemonologie innemen. Trouwens, zulks is ook licht te begrijpen; uit de onpersoonlijke zielestof van boomen, rivieren en steenen is men door het persoonlijk worden van de zielestof tot fetis-vereering van boomen, rivieren en steenen gekomen. Die persoonlijke ziel heeft zich eindelijk tot een afzonderlijke geest ontwikkeld. [1] Eigenaardig is dan ook, dat de Toradja's de zielen hunner afgestorvenen en de daemonen met hetzelfde woord a n g g a aanduiden. Van sommige Indonesische volken vindt men medegedeeld, dat zielen van afgestorvenen boomen en rotsen bewonen. Wanneer hier door een gelijken naam geen vergissing heeft plaats gehad, zou het ook kunnen zijn, dat bedoelde lagere geesten zich niet ontwikkeld hebben, maar dat zij oorspronkelijk menschenzielen zijn geweest. Hoe het dan ook geweest moge zijn, nu zijn de geesten afzonderlijke wezens geworden, die niets te maken hebben met menschenzielen.

Wij spreken nu eerst over de boomgeesten. Vooraf moeten wij echter opmerken, dat meermalen bij mededeelingen over boomgeesten geen onderscheid is gemaakt tusschen de zielestof van boomen en boomgeesten. Iedere boom en plant heeft zielestof, wij hebben dit reeds in het eerste gedeelte aangetoond (dit komt voornamelijk uit

[1] Dit blijkt ook nog duidelijk uit het geloof op Halmahera, dat wanneer men den boomgeest uit een boom heeft verjaagd, de boom van zelf omvalt. Hier zijn dus de zielestof, die den boom kracht geeft en staande houdt, en de persoonlijke geest, die in den boom woont, met elkander vereenzelvigd

bij het bouwen van huizen). Maar niet iedere boom heeft een geest, die daar woont. Veelal zijn het groote majestueuze boomen, die ondersteld worden de woonplaats van een geest te zijn, en onder deze boomen zijn het vooral ficus-soorten (speciaal de waringin), waarin men zich geesten denkt. Dikwijls verschijnt zulk een boomgeest in den droom, waardoor men met zekerheid weet, welke boomen bewoond zijn. Zulke boomen mogen niet worden omgekapt. Wanneer de Indonesiër hout kapt, en hij vermoedt door de grootte van den boom, dat er wel eens een geest in kon wonen, zal hij voor alle zekerheid eerst een offer bij den boom neerleggen en den geest beleefd verzoeken wel eene andere woonplaats te willen zoeken.

Bij de *Toradja's* van Midden-Celebes heeten boomgeesten in het algemeen b e l a. Deze benaming komt ook bij andere Indonesische volken voor. Op Nias heeten de boomgeesten eveneens b e l a, terwijl de *Karo-bataks* onder s i d a n g b e l a geesten verstaan, die op kruispunten van wegen verblijven (Joustra [1], 20).

Wanneer de priesteres heeft uitgemaakt, dat een zieke zijn krankheid aan een boschgeest heeft te danken, wordt naar den kant van het woud een offertafeltje opgericht met een bamboestengel er naast, waarlangs de boomgeest kan neerdalen. Tot het offer behoort ook een pop, die als remplaçant van den zieke den geest wordt aangeboden. Is het offer gereed en op het tafeltje gelegd, dan roept een der zake kundig man de boschgeesten (die geen afzonderlijke namen dragen) aan: „O, bela, wij hebben vergeten u te offeren; o, bela, gij hebt ons bezocht met deze krankheid; ò, bela, wil nu van ons heengaan naar eene andere plaats; leeftocht voor de reis hebben wij u gereed gemaakt; zie hier een kookpot, zie hier rijst, vuur en een kip; o bela, ga van ons heen.” Wanneer men vermoedt, dat de geest de geroofde zielestof heeft teruggebracht, wordt de bamboestengel doorgehakt om alle verdere gemeenschap af te snijden.

Nog meer vreezen de Toradja's de geesten van sommige waringinboomen. Eens werden de Toradja's in de Possostreek opgeschrikt door de mededeeling, dat de Hollanders den boomgeest (angga tuwa nunu) van een aan den mond der Possorivier staanden waringin hadden gevangen genomen; velen kwamen toen uit het bovenland naar beneden om hem te zien. In een der Toradjasche verhalen doet iemand zich als een waringingeest voor. Hij besmeert zijn lichaam daartoe eerst met vogellijm en gaat dan in de witte bloempluimen van het hooge gras rollen, zoodat zijn lichaam bedekt wordt met witte pluizen. Zoo toegetakeld neemt hij plaats in den boom.

Meestal wordt het in den droom geopenbaard, wanneer iemand door een waringingeest is ziek gemaakt. Een der verwanten van den zieke gaat dan naar den aangewezen boom toe, en richt daar een offertafeltje op, waarop hij een offer legt van rijst, 7 stukjes arecanoot en een gekookt ei. Ook op den grond legt hij wat gekookte rijst en 6 stukjes arecanoot. Elders, zooals in Parigi, maakt men rekjes, omlijst met het jonge blad van de Arenga saccharifera. Deze rekjes worden met het offer er op aan den boom opgehangen.

Uitvoerige berichten als van de Toradja's hebben wij van andere volken niet, maar van de meesten hunner wordt geconstateerd, dat zij boomgeesten kennen en vreezen. Zoo hebben wij in het eerste gedeelte het m e n g a l a p van de *Minahassers* beschreven, waarbij men een geroofde zielestof van den boomgeest gaat terugvragen.

Bij de bewoners van het eiland *Siaoe* heeten de boomgeesten M a k a b a n a s a. Bij volle maan komen zij te voorschijn en waren rond. Zij hebben een groot hoofd, zeer lange armen en beenen en een kolossaal lichaam. Zij gaan met de beenen over den weg staan, en wie die beenen aanraakt, moet sterven. In geval van ziekte brengt men hun offers (Van Dinter, 380).

P a m p a h i l e p zijn bij de *Olo Ngadjoe* van Borneo zeer sterke boschgeesten, die er ook slaven op na houden. Zij wonen in voor heilig gehouden boschjes aan de monding van kleine rivieren. Zij hebben de gestalte en de grootte van menschen en zijn zeer schoon. De eerste Pampahilep was een mensch, die zonder te sterven deze wereld verliet en Pampahilep werd. Ook nu nog halen deze geesten menschen levend uit deze wereld, wanneer zij ze eenzaam in het bosch vinden, om hen te nemen tot echtgenoot. Daarom gaan de Dajaks niet graag alleen in het bosch. Aan deze geesten worden offers beloofd om goede oogsten en geluk bij den handel te krijgen (Hardeland [1] i. v. Pampahilep, 404). Volgens de Dajaks van *Landak* en *Tajan* wonen de boomgeesten op de k a j u a r a, waringin; deze geesten maken ook krankzinnig (Schadee, 542).

De Dajaks van *Serawak* gelooven ook stellig, dat bepaalde boomen door geesten worden bewoond. Deze boomen mogen niet worden omgehakt; doet iemand zulks toch, dan wordt het eerste het beste sterfgeval beschouwd als het gevolg van deze misdaad (Becker, aangehaald bij Tylor [1] II, 215). Ook zijn deze Dajaks gewoon een afgescheurd stukje van hun kleeding aan boomen op kruispunten te hangen; zij gelooven vast ziek te zullen worden, wanneer zij zulks nalaten (St. John bij Tylor [1] II, 223). „I remember an instance”,

vertelt Archdeacon Perham van de Zee-dajaks, "of a dyak dangerously ill, whose malady was generally attributed to his having unwillingly cut down one of these possessed trees. A sacrifice was made at the foot of the tree; but the disturbed antu would not be pacified, and the man died. Stories are told of men being spirited away into these trees for days, and found again at the foot of the tree safe in life and limb; but I will not say sound in mind. The fact of a tree having a supernatural inhabitant is generally revealed through dreams. Another way of discovering these tree spirits is the following. Strike an axe in the tree at sundown, and leave it adhering to the tree during the night. If it be found in the morning still in that position no antu is there; if it has fallen to the ground, he is there, and has revealed his presence by displacing the axe" (Perham bij Ling Roth I, 184).

"The *Mintira* (*Mantera's*) of the Malay Peninsula believe in hantu kayu, i. e. "tree spirits" or "tree demons", which frequent every species of tree, and afflict men with diseases; some trees are noted for the malignity of their demons" (Tylor[1] II, 215).

Toen wij over de goden bij de *Bataks* spraken, hebben wij gezien, dat zij hunne goden in drie soorten onderscheiden: goden van de bovenwereld, die van de benedenwereld, en die van het middenrijk (de aarde). Tot deze laatsten behooren ook de boschgeesten, aan wie offers worden gebracht, waartoe een hoen op de bepaalde plek wordt losgelaten. Dit hoen mag door een later daar komend mensch worden medegenomen (Kroesen, 272—274). Sombaon zijn bij de Bataks geesten, die in boschjes en groote boomen wonen; ook andere plekken worden als hun woonplaats aangewezen. Zij dragen allen een naam, en wanneer men hun een offer brengt, moet dit steeds een dier van witte kleur zijn. Boschgeesten in het algemeen noemt men begu, een woord, waarmee, zooals wij boven hebben gezien, ook zielen van afgestorvenen worden aangeduid (Hagen[2], 527). Volgens den heer Warneck zouden bij de Toba-bataks sombaon vergode zielen van voorouders zijn (Warneck[1]).

"Boschgeesten", zegt de heer Van Hasselt van de *Minangkabauers*, "zooals de Tădoeëng, en Lèngah, die men zegt, dat de gedaante van een vogel hebben, zijn zeer gevaarlijk; de enkele ontmoeting met zulk een dier heeft den dood ten gevolge". Men zal geen boom kappen, "zonder eerst een of meer kippen te hebben geslacht, wierook gebrand en de noodige vergunning en hulp van de boschgeesten afgesmeekt te hebben. Wordt iemand ziek kort nadat hij

in het bosch is geweest, dan haast hij zich weer derwaarts om te offeren, ten einde den boschgeest, dien hij als de oorzaak van zijne ziekte beschouwt, te verzoenen. Hoort men des avonds een gonzend geluid in de lucht, dan drukt de moeder haar kleine dichter aan de borst en mompelt zachtkens: de Binti gaat voorbij, Allah is groot! Boschgeesten heeten meestal antu of hantu, en ontstaan, zegt men, uit het bloed van personen, die door het een of ander ongeval, waarbij verwonding plaats heeft, om het leven komen." Heeft men een boom omgehakt, dan plant men een jong boompje op den tronk en legt er een gereedgemaakte betelpruim en een paar duiten op. Verder doet de heer Van Hasselt eenige mededeelingen, welke geen betrekking hebben op boomgeesten, maar op de zielestof van hout (A. L. van Hasselt, 77, 78, 156).

Bij de *Niassers* vinden wij den Toradjaschen naam bela voor boomgeesten terug. Deze Bela was oorspronkelijk de zoon van eene godin, die uit den hemel neergelaten in den top van een boom viel, waarna hij en zijne nakomelingen veroordeeld werden in boomen te wonen. Deze boomgeesten helpen ook de priesters en zijn dus wat de Sangiang voor de Dajaks en de wurake voor de Toradja's zijn. Uit deze geesten is het priesterdom voortgekomen. Iemand, dien zij als priester wenschen verkozen te zien, maken zij krankzinnig, waarop hij naar de woonplaats der Bela's vlucht. Hij blijft eenige dagen weg, tot men hem gaat zoeken en men hem ergens boven in een boom vindt. Hij wordt dan feestelijk naar huis gevoerd en als priester gewijd. Door de hulp der Bela's genezen de priesters krankzinnigen (Chatelin, 132, 133).

Dat de *Javanen* eerbiedige vrees koesteren voor boomgeesten is een ieder duidelijk, die de offers gezien heeft, welke men onder vele waringinboomen aantreft. De ziel van den ontginner van het dorp wordt meermalen in een boom wonende gedacht.

Zien wij thans nog even rond in het Oostelijk deel van den Archipel. Van de bewoners van nagenoeg alle *Moluksche* eilanden wordt hun geloof aan boomgeesten medegedeeld, aan wie offers worden gebracht, ten einde hen te bewegen een gevangen zielestof los te laten (Riedel [1], 253, 337, 376, 439).

Bij de bewoners van *Halmahera* vinden wij het gebruik terug, dat wij boven door de Minangkabauers zagen toegepast: wanneer men na aanroeping van de boschgeesten (die hier zeer eigenaardig den naam van nabi dragen) een boom heeft geveld, plaatst men een pasopschietend stekje van dezelfde boomsoort met wat aarde op

den afgehouwen tronk als vervanger van den gevelden boom (Van Baarda [1], i. v. nabi, 27). Wanneer bij het omhakken van een boom roodgekleurd sap daaruit vloeit, is dit een bewijs, dat in dien boom een geest woont (Campen [2], 447).

12. Andere daemonen.

Hebben wij uit het bovenstaande een indruk gekregen van de voorstellingen, welke de Indonesiër zich maakt van boomgeesten, wij moeten ons thans nog een beeld vormen van geesten van water, bergen, rotsen, kapen enz. Dit geloof aan geesten komt bij alle volken van den Archipel op hetzelfde neer, zoodat wij de voorstellingen, die bij ieder volk bestaan, niet afzonderlijk behoeven te vermelden, maar wij kunnen volstaan met hier en daar een greep te doen, waar ons iets merkwaardigs wordt medegedeeld.

Als zoodanig geldt zeker de schets, welke de heer Liefrinck geeft van de daemonen der *Balineezen*, die daar butå heeten. Voor hen „wordt een groote vrees gekoesterd, daar alle ongelukken, die den mensch treffen, aan hun invloed worden toegeschreven. Zij hebben een boosaardig karakter en berokkenen den menschen kwaad, niet als een vergelding van hetgeen deze misdreven hebben, doch alleen om hen te plagen en onaangenaam te zijn. Soms weten zij zelfs het lichaam van een mensch binnen te dringen en deze wordt dan gek of idioot (butå kapiragan). Door het doen van gaven moet getracht worden hen gunstig voor zich te stemmen, en daar zij veelal tegen het vallen van den avond op de straten ronddwalen en trachten de huizen binnen te sluipen, ziet men tegen dien tijd menig huismoeder naar buiten komen en voor de deur op het midden van den weg eenige levensmiddelen op pisangbladeren neerleggen, wat rijst in verschillende kleuren, gebak en dergelijke, waarbij een bakje met water wordt gevoegd en soms ook nog een lichtje om de buta's daarheen den weg te wijzen; hebben zij eenmaal daarvan genuttigd, dan gaan zij verder en de honden en varkens komen spoedig om het overschietende voor hunne rekening te nemen.

„Moge dit in gewone omstandigheden voldoende zijn om de buta's te bevredigen, andere tijden zijn er, dat zij bijzonder zich doen gelden; zooals bij epidemieën, en dan kan alleen het plengen van bloed hen eenigszins tot bedaren brengen. Daartoe laat men tegenwoordig eenige hanen met elkaar vechten, terwijl bij groote gelegenheden een paar honden of kidangs geslacht worden. Den dag vóór

het Balineesche nieuwjaar wordt een groot offer voor de buta's op het erf geplaatst. Bovendien moet nog jaarlijks een desazuivering van buta's plaats hebben. Ieder zet zijn erf af met de jonge bladeren van den arenpalm, en daarna heeft de uitdrijving plaats. De buta's worden niet vereerd, maar alleen gevreesd. De goden hebben macht over hen en maken van hunne tusschenkomst dikwijls gebruik, als zij de menschen straffen willen" (Liefrinck, 245—247).

Wij hebben dit overzicht van de buta's der Balineezen eenigszins uitvoerig medegedeeld, omdat het tevens een beeld geeft van de daemonen bij andere volken in Indonesië. Algemeen toch wordt geloofd, dat krankzinnigheid en epidemieën door deze daemonen worden veroorzaakt. Wij behoeven hierbij niet langer stil te staan. Bij de *Soendaneezen* heeten ze djuriq (Coolsma, 70—71). Bij de *Bataks* zijn zij (begu) soms de zendelingen der goden om de menschen met ziekte te straffen (Hagen [2], 531). Van de *Karo-bataks* vernemen wij, dat hun hantu zich uitsluitend in de wildernis ophoudt. "Zoolang men hen ongemoeid laat en hun terrein eerbiedigt, zijn zij ongevaarlijk. Wee echter den overmoedige, die het waagt hen in hun schuilplaatsen te storen." Zij zijn er op uit hun slachtoffers te misvormen, terwijl zij zich bij minder ernstige beleedigingen ook wel wreken door het veroorzaken van slechte droomen, waarvoor de Bataks een groote vrees koesteren. De hantu's zijn van beide geslachten; ze zijn in wit of rood gekleed. Niet zelden ook verschijnen zij in diergestalten (Westenberg, 230—231).

Bij de *Karo-bataks* maken wij ook kennis met een soort geesten, die veel overeenstemming vertoonen met onze Kaboutermannetjes. De Batak noemt ze omang. "Het zijn dwergen, die huwen en zich voortplanten en meest bij of op de bergen wonen. Hun gestalte wijkt in zoover van die der menschen af, dat hunne voeten verkeerd staan. Hun karakter vertoont een sterke mengeling van goed en kwaad. Zij zien niet gaarne, dat men, hun gebied betredende, verzuimt een behoorlijk offer te brengen. Wie bijvoorbeeld den berg Sibajak beklimt, doet wel een witte kip te offeren, anders kan hij er zeker van zijn, dat de daar zeer talrijke omang hem van bovenaf met steenen zullen bombardeeren. De omang zijn zeer diefachtig en ontvoeren gaarne menschen, waarbij de mannelijke omang het vooral op aardige meisjes en de vrouwelijke het meer op knappe jongens hebben voorzien. De zoo geschaakte personen worden dikwijls jaren lang in gevangenschap gehouden" (Westenberg, 231, 232).

Ook bij de *Minahassers* vinden wij een soort kaboutergeesten

terug. Zij heeten daar lolok. Het zijn zeer gladde wezens, die overigens den menschen weinig kwaad doen. Tusschenbeide krijgt men ze te zien, maar ze zijn zóó glad, dat ze bijna niet zijn te pakken. Gelukt dit echter, dan moet men den kabouter niet loslaten, voordat hij een zegen heeft gegeven. Dan zorgt hij, dat die persoon veel rijst krijgt, voorspoed heeft op de jacht en dergelijke. Een algemeene naam voor daemonen bij de Tontemboan in de Minahassa is rorot; deze geesten worden voorgesteld als de slaven der goden; overal op de aarde zijn zij te vinden (Schwarz [2], 114 noot 24).

De *Galelareezen* op Halmahera hebben ook hunne dwerggeesten, die zij hoga noemen. Deze kabouters plagen de menschen, maar ze maken ze ook rijk. Sommigen offeren aan de kabouters en vereeren hen als tuingeesten, ten einde bij den oogst de rijstschuur eivol te krijgen; men gelooft namelijk, dat deze geesten ook bij anderen rijst stelen en die dan brengen in de schuur van hun gunsteling (Van Baarda, i. v. hòga, p. 180). Bij de bewoners van *Boeroe* heeten deze geesten géba siwi „gember-menschen" (Hendriks, i.v. siwi, p. 93).

Bij de *Dajaks* (*Olo Ngadjoe*) vinden wij eene groote verscheidenheid van lagere geesten, die veelal dezelfde trekken vertoonen als die van de deamonen bij andere volken. Wij willen hier alleen de aandacht vestigen op de watergeesten de djata (samentrekking van djawata = Sansk. dewatâ; de Olo Ngadjoe kennen ook een soort van daemonen die zij dewa noemen). Iedere groote rivier namelijk heeft verscheidene djata, van wie elk in zijn eigen gebied heerscht; de machtigsten hunner verblijven bij de monding der rivier. Men wijst in de rivieren ook bepaalde plekken aan, waar djata zouden wonen; eigenlijk zijn die plekken slechts ingangen tot het onder de aarde gelegen djata-rijk, waar het tamelijk wel uitziet als op de aarde, maar alles mooier en prachtiger. De krokodillen zijn de knechten der djata, die eigenlijk eene menschengedaante hebbende hun krokodillengestalte alleen als kleed aantrekken, wanneer zij aan de bovenwereld een bezoek brengen. Ook zeeslangen en ziekten, als de cholera, zijn de knechten der djata.

Oorspronkelijk bestond slechts één djata, de sanger (zoo noemen menschen elkaar, wier kinderen met elkaar zijn gehuwd) van den oppergod Mahatara. De Opperdjata wordt echter tegenwoordig niet meer vereerd. Men vraagt aan de djata om kinderen; de djata kunnen ook de vele booze geesten, die de zwangeren belagen, afweren en de bevalling voorspoedig maken; zij geven ook goede oogsten. Als men een djata om iets vraagt, brengt men hem een offer, of

men belooft hem zulks te doen, zoodra de bede verhoord is. Dikwijls ook brengt men hun een offer zonder bepaald doel, alleen om zich in hun gunst aan te bevelen. De gebruikelijke offers zijn: geiten, eenden, duiven, welker horens en snavels verguld zijn; men laat ze in het water stikken. Verder geeft men hun eierkoeken, kleine huisjes en booten (Hardeland [1], i. v. djata, 103).

De watergeesten, die wij hier uitvoerig van de Olo Ngadjoe hebben beschreven, vinden wij bij andere volken terug. In de *Bataklanden* bijv. vertelt men, dat menschen, die naar goederen, welke in de Boaia-rivier waren gezonken, doken, heel in de diepte huizen hadden gezien (Hagen [3], 333). Op *Nias* heeten de watergeesten Tacha Zangarofa: zij worden aan candidaat-priesters getoond (Kramer [1], 479). In het Possomeer op Midden-Celebes wijzen de *Toradja's* de woningen der watergeesten aan, enz.

Wij moeten hier nog op eene eigenaardigheid van de lagere geesten of daemonen wijzen. Van de *Zee-dajaks* in Serawak lezen wij, dat deze geesten den mensch bovennatuurlijke macht, voorbehoedmiddelen en magische bescherming tegen ziekten geven. Een en ander verkrijgt men door bij eene ontmoeting met zulk een geest er om te vragen. Een middel nu om zulk een antu te ontmoeten, ten einde hem iets te vragen, is: alleen op den top van een berg te gaan slapen (Perham bij Ling Roth I, 184—185). Dit geloof vinden wij ook bij de Dajakstammen aan de Barito. Ook de Toradja's brengen dit middel in praktijk: zij gaan alleen en geheel ongewapend op eene plek slapen, waar men gelooft, dat een geest zich ophoudt; deze geest zal hun dan een en ander in den droom openbaren. De Toradja noemt dit: mobaratapa, van het Mal. bĕrtapa „boete doen" (Sanskrit tapa „boetedoening").

In het oostelijk deel van den Archipel vinden wij ook een heirleger van lagere geesten of daemonen. Zij geven ons echter geen andere trekken te zien dan die, welke wij reeds besproken hebben, zoodat we niet langer hierbij hebben stil te staan.

13. Hoe daemonen verschijnen, en hoe men ze verdrijft.

Vroeger hebben wij reeds gezien, hoe de zielestof van den mensch zich in allerlei gestalten, vooral in die van dieren kan vertoonen. Ook de zielen van afgestorvenen doen zich in die gestalten voor, en daar de natuurmensch tusschen deze geestverschijningen geen onderscheid weet te maken, ligt het in den aard der zaak, dat ook de daemonen bij hunne verschijningen diezelfde vormen aannemen.

Zoo verschijnen op *Boeroe* daemonen als slangen. Wanneer een àbiwai-geest zich als zoodanig vertoont aan een vrouw, die bezig is om bladeren te vlechten om er matten van te maken, zou zij met onvruchtbaarheid geslagen worden, indien zij niet spoedig hare werkzaamheden daar ter plaatse staakte om haar benoodigden voorraad elders te gaan zoeken. Een andere geest in de gedaante van een pythonslang bezorgt kramp en stijve ledematen als men hem geen varkenskop offert (Hendriks i. v. àbiwai, 27, epléan, 41). Op *Ambon* verschijnen de daemonen in de gedaante van draken, van menschen, van lijnwaad, van honden, slangen, herten, varkens, maleovogels en nachtuilen. Op *Ceram* als harige menschen of als lichaamsdeelen. Op *Tanimbar* als buideldieren, vogels, varkens, schildpadden, zeekoeien (Halicore indicus), krokodillen en haaien. Op *Babar* doen de boomgeesten zich als vuurvliegen voor. Op *Kisser* doen zij zich voor als schaduwen van halve menschen met één hand en voet (Riedel [1], 56, 106, 281, 337, 413).

De *Minangkabauers* geven hun boschgeesten de gedaante van vogels (A. L. van Hasselt, 77). De *Soendaneezen* zien den djuriq in de gedaante van een vurige slang door de lucht vliegende. Een ander ziet hem in de lucht als een palmblad van enkel vuur. Een derde heeft een djuriq 's nachts in de gedaante van een tijger door den tuin zien sluipen (Coolsma, 70—71). Bij de *Karo-bataks* verschijnen de daemonen in allerlei diergestalten (Westenberg, 231), en krokodillen en zeeslangen zijn de dienaren van de watergeesten der *Olo Ngadjoe* (Hardeland [1], i. v. djata). Bij de *Zee-dajaks* van Serawak verschijnen de antu als menschen, herten, orang oetans, pythons; ook hier worden krokodillen beschouwd als zendelingen van de wrekende goden (Ling Roth I, 185, 186). Omtrent de Dajaks van *Centraal-Borneo* schrijft dr. Nieuwenhuis: „Während meine Reise warfen meine Träger mit Steinen und Holzstücken nach allen Hohlen und Felsen, die für Wohnsitze von Geistern galten. Als weitere Abschreckungsmittel für böse Geister dienen auch menschliche Phantasiegestalten, deren Genitalien übertrieben gross dargestellt werden. Derartige Figuren, mit Schild, Schwert und Speer bewaffnet, werden, besonders wenn Krankheiten im Lande herrschen an den Pfaden längs des Flussufers aufgestellt. Auch Genitalien an und für sich sind im stande andringende Geister zu verschrecken; sie werden daher in roher Form aus Holz geschnitzt häufig auf Treppen und Bretterstegen angebracht" (Nieuwenhuis [1] I, 101).

Onder de middelen, waarmede men geesten verdrijft, bekleeden

die door het verwekken van stank eene eerste plaats. Meestal verbrandt men daartoe eenig stankwekkend middel. Zoo worden op *Aroe* boomgeesten met rook van bepaalde kruiden uit hun woonplaats verdreven. Op *Ambon* doet men ditzelfde om de geesten uit huis te verdrijven (Riedel [1], 259, 79). De *Papoea's* in het oostelijk gedeelte van Eng. Nieuw-Guinea gebruiken tot dit doel een soort boombast, die bij verbranding erg stinkt (Abel, 75). *Makassaren* en *Boegineezen* branden paarden-, honden-, katten- en apenhaar (Matthes [1], 55). De *Karo-bataks* leggen een smeulend stuk kleed op een tweesprong van den weg, als men bijv. een klein kind naar het water brengt. De scherpe rook zou de geesten (die voornamelijk op kruispunten van wegen verblijven) verdrijven (Joustra [1], 20). Zoo ook houdt de *Toradjasche* vrouw eene smeulende lont van ineengedraaiden boombast in de hand, wanneer zij voor de eerste maal haar kind buitenshuis brengt. De *Olo Ngadjoe* verbranden bladeren van den kalampuit-boom, om ziekte-geesten te verdrijven; om andere booze geesten te verdrijven brandt men nunang-hout, omdat men denkt, dat die geesten bang zijn voor den reuk van dit hout. Rook van rangau-bladeren moeten Njaro, den dondergod, en het onweder verdrijven (Hardeland [1], i. v. kalampuit, 211; nunang, 388; rangau, 458). De *Galelareezen* verbranden zwavel van den uitgebranden krater Doeko om booze geesten te verdrijven (Van Baarda [1] i. v. walira, 493).

Deze voorbeelden zouden wij nog met vele kunnen vermeerderen. Alleen willen wij hier het bij vele Indonesische volken voorkomende gebruik in herinnering brengen om een kraamvrouw bij een rookend vuur te leggen, waarin dikwijls nog uien, peper en andere scherpe ingrediënten worden gelegd, ten einde met den rook de geesten, die de vrouw belagen, te verdrijven.

Niet altijd verbrandt men voorwerpen om stank te verwekken. De natuurlijke stank of scherpte van sommige natuurvoortbrengselen is op zichzelf reeds voldoende om geesten te verjagen. Als zoodanig middel worden bijv. algemeen in den Indischen Archipel uien gebruikt. De bewoners van *Boeroe* gebruiken daartoe nog de Kaempferia galaga (Riedel [1], 7). Op *Tanimbar* hangt men gewijde (dit zal wel zijn stinkende) bladeren in den ingang der huizen (Riedel [1], 282); een gebruik, dat wij eveneens in den geheelen Archipel verspreid vinden. Gember, curcuma en andere soms kwalijk riekende stoffen worden gekauwd, en op kranken gespuwd om den ziekte verwekkenden geest te verdrijven.

Algemeen ook doet in Indonesië vuur dienst om geesten te verdrijven. Van de bewoners van *Boeroe* lezen wij nog, dat zij 's avonds een stuk glimmend hout buiten de deur leggen om den boozen geest ijàbat te verdrijven, die koorts en hoofdpijn veroorzaakt (Hendriks i. v. ijàbat, 53).

Een ander geestenafwerend middel is het aanbrengen van dorens, daar men onderstelt, dat de geesten bang zijn zich aan die dorens te verwonden. Dit middel wordt vooral toegepast in huizen waar een kraamvrouw is, om de pontianak verre te houden. Meermalen leest men ook, dat iemand een zwaard of hakmes bij zich draagt om daarmede den geesten vrees aan te jagen. Of dit altijd de reden er van is, betwijfelen wij; menigmaal wordt ijzer (en een hakmes is het eerst bij de hand) gebruikt om de zielestof van den mensch vast te houden, sterk te maken. Bij het verdrijven van geesten speelt de bladnerf van den kokos- en van den suikerpalm eene groote rol. Wanneer men in de *Minahassa* meent, dat een of andere geest in de nabijheid is, slaat men naar die plek met zulk een bladnerf. Men moet echter zorgen steeds een oneven aantal slagen te geven, daar een even getal slagen den geest macht geeft over dien persoon. Wanneer bijv. bij *Makassaren* en *Boegineezen* de priesteres de placenta van een pasgeboren kind gaat wegbrengen, wordt zij van achteren voortdurend met een bundel van 7 bijeengebonden bladnerven van een der genoemde palmen op den hoed geslagen, ten einde zoodoende de geesten op een afstand te houden, die anders gemakkelijk het kind door zijne nageboorte kwaad zouden kunnen berokkenen (Matthes [1], 58).

Toen wij gesproken hebben over weerwolven en heksen, hebben wij gezien, dat een middel om dezen te verdrijven is, hun naam te noemen. Dit middel nu vinden wij ook voor andere geesten van kracht. In een veel voorkomend bezweringsformulier van de *Maleiers* van Malakka, om een ziektegeest uit te drijven, worden de namen van dien geest, diens vader, grootvader, moeder en grootmoeder genoemd. „Ik ken uw oorsprong", zegt de priester, „zaad van de spuitende hellevlam, pijnig niet langer dezen mensch. Indien gij niet gehoorzaamt, zal ik u vloeken in den naam van den hoogverhevene" (Swettenham, 193). Skeat geeft in zijn bekend werk nog meer van déze formules (Skeat, 112 e. v.).

LIJST

VAN

AANGEHAALDE BOEKEN EN TIJDSCHRIFT-ARTIKELEN.

(De chronologische volgorde in de verschijning van verschillende artikelen door denzelfden schrijver is hierbij niet in acht genomen).

PIETER VAN DER AA. Naaukeurige versameling der gedenkwaardigste zee- en landreysen na Oost- en West-Indien, deel XX (Eerste scheepstogt van Thomas Candish). Leiden, P. van der Aa, 1707. 28 dl. in 29 banden.

ABDOELLAH BIN ABDELKADER MOENSJI. Autobiografie. Onveranderde uitgave door H. C. Klinkert. Leiden 1882.

W. ABEL. Savage life in New Guinea. London [1902].

Dr N. ADRIANI [1]. Sangireesche teksten. Bijdragen 5, VIII (1893), blz. 321; X (1894), blz. 1, 441, 450. 's Gravenhage.
idem [2]. Het verhaal van Sese ntaola. Verh. Bat. Gen. deel 55, 1e stuk. Batavia 1902.

Dr R. ANDREE. Der Baum als Mitgift. Mittheilungen der Anthrop. Ges. in Wien, XIV. Wien 1884.

M. J. VAN BAARDA [1]. Woordenlijst van het Galelareesch. 's Gravenhage 1895.
idem [2]. Het Loda'sch. Bijdragen 7, II. 's Gravenhage 1904.
idem [3]. Fabelen, verhalen en overleveringen der Galelareezen. Bijdragen 6, I. 's Gravenhage 1896.

J. A. BAKKERS. Het leenvorstendom Boni. Tijd. Bat. Gen. XV. Batavia 1866.

C. BANGERT. Verslag der reis in de binnenwaarts gelegen streken van Doesoen Ilir. Tijd. Bat. Gen. IX. Batavia 1860.

F. BLUMENTRITT. Der Ahnencultus und die religiösen Anschauungen der Malaien des Philippinen-Archipels.

C. BOCK. Reis in Oost en Zuid Borneo van Koetei naar Banjermassin. 's Gravenhage 1881.

BOEKA [P. C. C. HANSEN Jr]. De Inlander. Ind. Gids 1903, I.

C. Bosscher en P. A. Matthijssen. Schetsen van de rijken Tomboekoe en Banggai. Tijd. Bat. Gen. II. Batavia 1854.

J. Freiherr von Brenner. Besuch bei den Kannibalen Sumatras. Würzburg 1894.

Ch. Brooke. Ten years in Sarawak. London 1886. 2 dln.

Burton. Verslag van eene reis in het land der Bataks door de zendelingen Burton en Ward. Bijdragen, 2, I. 's Gravenhage 1856.

C. F. H. Campen [1]. De Alfoeren van Halmahera. Tijdschr. v. Ned. Indië 1883, I.
idem [2]. De godsdienstbegrippen der Halmaherasche Alfoeren. Tijd. Bat. Gen. XXVII. Batavia 1882.
idem [3]. Nalezingen op het opstel over de godsdienstbegrippen der Halmaherasche Alfoeren. Tijd. Bat. Gen. XXVIII. Batavia 1883.
idem [4]. De godsdienstbegrippen der Halmaherasche Alfoeren; eenige oude volkssagen naverteld. Tijd. Bat. Gen. XXX. Batavia 1885.

J. A. M. van Cats Baron de Raet. Reize in de Bataklanden in December 1866 en Januari 1867. Tijd. Bat. Gen. XXII. Batavia 1875.

L. N. H. A. Chatelin. Godsdienst en bijgeloof der Niassers. Tijd. Bat. Gen. XXVI. Batavia 1881.

F. S. A. de Clercq [1]. Bijgeloovige gebruiken in de Minahassa. Tijdschr. v. Ned. Indië 1870, II.
idem [2]. Korte beschrijving der fosso Mahapansa, zooals die voorheen gevierd werd door de Alfoeren in de Minahassa. Tijd. Bat. Gen. XIX. Batavia 1870.

R. H. Codrington. The Melanesians. Oxford 1891.

S. Coolsma. Twaalf voorlezingen over West Java. Rotterdam 1879.

Dannert. Erlebnisse auf Enggano. Barmer Missionsblatt 1904. Barmen.

P. A. L. E. van Dijk. Eenige aanteekeningen omtrent de verschillende stammen en de stamverdeeling bij de Bataks. Tijd. Bat. Gen. XXXVIII. Batavia 1895.

H. van Dijken. Küsten- und Bergfahrten in Halmaheira. Mittheilungen der geografischen Gesellschaft zu Jena, II (1884).

C. B. A. J. van Dinter. Eenige geografische en ethnografische aanteekeningen betreffende het eiland Siaoe. Tijd. Bat. Gen. XLI. Batavia 1899.

W. M. Donselaar. Aanteekeningen over het eiland Savoe. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 16. Rotterdam 1872.

J. B. J. van Doren. De Tenimber eilanden. Bijdragen 2, VII. 's Gravenhage 1863.

R. van Eck. Schetsen van het eiland Bali. (Uit „Tijdschrift voor Nederlandsch Indië". Nieuwe serie, 7e Jaarg. II — 9e Jaarg. II). Zalt-Bommel 1878—'80.

J. C. van Eerde [1]. Een huwelijk bij de Minangkabausche Maleiers. Tijd. Bat. Gen. XLIV. Batavia 1901.

idem [2]. De Kalanglegende op Lombok. Tijd. Bat. Gen. XLV. Batavia 1902.

A. J. A. F. Eerdmans. Het landschap Gowa. Verh. Bat. Gen. deel 50, 3e stuk. Batavia—'s Hage 1897.

W. Ellis. Polynesian Researches. London 1853. 4 dln.

idem. History of Madagascar. London, Paris, 1838. 2 dln.

H. E. D. Engelhard. Aanteekeningen betreffende de Kindjindajaks in het landschap Baloengan. Tijd. Bat. Gen. XXXIX. Batavia 1897.

Dr T. Epp. Schilderungen aus Holländisch Ostindien. Heidelberg 1852.

A. Fehr. Der Niasser im Leben und Sterben. Barmen 1898.

Dr O. Finsch. Ueber Bekleidung, Schmuck und Tätowirung der Papuas der Südostküste von Neu Guinea. Mittheilungen der Anthrop. Ges. in Wien, XV. Wien 1885.

J. Fortgens. Van Sidangoli naar Ibu. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 48. Rotterdam 1904.

E. Francis. Herinneringen uit den levensloop van een Indisch ambtenaar van 1815 tot 1851. Batavia 1856, 56, 60. 3 dln.

Dr J. G. Frazer. Certain burial customs as illustrative of the primitive theory of the soul. Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, XV. London, 1887.

W. Frickenschmidt. Erinnerungen an Pulu Tello. Barmen 1899.

R. Friederich. Voorloopig verslag van het eiland Bali. Verh. Bat. Gen. deel 23. Batavia 1850.

W. H. Furness. The home life of Borneo headhunters. Philadelphia 1902.

Jhr. W. C. F. Goldman. Aanteekeningen gehouden op eene reis naar Dorei (N. O. kust van Guinea) in de maanden Juni, Juli, Aug. en Sept. 1863. Tijd. Bat. Gen. XVI. Batavia 1867.

A. Goudswaard [1]. De Papoea's van de Geelvink-baai. Schiedam 1863.

idem [2]. Siwadienst in Zuid Celebes. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 9. Rotterdam 1865.

N. Graafland [1]. De Minahassa. Eerste uitgave. Rotterdam 1867—'69. 2 dln.

idem [2]. De geestesarbeid der Alifoeren in de Minahassa gedurende de heidensche periode. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 25. Rotterdam 1881.

J. S. G. Gramberg. Eene maand in de binnenlanden van Timor. Verh. Bat. Gen. XXXVI. Batavia 1872.

H. J. Grijzen. Mededeelingen omtrent Beloe of Midden Timor. Verh. Bat. Gen. deel 54, 3e stuk. Batavia—'s Hage 1904.

W. P. Groeneveldt. Notes on the Malay Archipelago and Malacca, compiled from Chinese sources. Verh. Bat. Gen. deel 39. Batavia—'s Hage 1880.

J. J. M. de Groot. De weertijger in onze koloniën en op het Oostaziatische vasteland. Bijdragen 6, V. 's-Gravenhage (1898).

J. HABBEMA. Bijgeloot in de Preanger Regentschappen. Bijdragen 6, VII. 's Gravenhage 1900.

A. HAGA. Het rapport van H. Zwaardecroon en C. Chasteleyn, betreffende de reis naar Nieuw Guinea in 1705, ondernomen door Jacob Weyland. Tijd. Bat. Gen. XXX. Batavia 1885.

Dr. B. HAGEN[1]. Die Pflanzen- und Thierwelt von Deli auf der Ostküste Sumatras. Tijd. Ned. Aardr. Gen. 2e Serie, VI. Leiden 1890.

Idem[2]. Beiträge zur Kenntniss der Battareligion. Tijd. Bat. Gen. XXVIII. Batavia 1883.

Idem[3]. Rapport über eine in Dezember 1883 unternommene wissenschaftliche Reise an dem Tobasee. Tijd. Bat. Gen. XXXI. Batavia 1886.

A. HARDELAND[1]. Dajacksch—Deutsches Wörterbuch. Amsterdam 1859.

Idem[2]. Versuch einer Grammatik der Dajasckchen Sprache. Amsterdam 1858.

S. E. HARTHOORN. De zending op Java. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 4. Rotterdam 1860.

G. J. HARREBOMÉE. Een ornamentsfeest van Gantarang (Zuid-Celebes) tot bezwering der cholera. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 19. Rotterdam 1875.

A. L. VAN HASSELT[1]. Volksbeschrijving van Midden Sumatra. Leiden 1882.

J. L. VAN HASSELT[1]. Gedenkboek. Utrecht 1889.

Idem[2]. Die Nuforesen. Zeitschrift für Ethnologie, VIII. Berlin 1876.

Idem[3]. Eenige aanteekeningen aangaande de bewoners der N. W. kust van Nw. Guinea. Tijd. Bat. Gen. XXXI en XXXII. Batavia 1888, 1889.

Dr. G. A. J. HAZEU[1]. Nini Towong. Tijd. Bat. Gen. XLIV. Batavia 1901.

Idem[2]. Bijdrage tot de kennis van het Javaansche Tooneel. Leiden 1897.

Idem[3]. Eenige mensch-dierverhalen uit Java. Bijdragen 6, VI. 's Gravenhage 1899.

G. HEYMERING[1]. Bijdrage tot de kennis van de taal der Zuidwestereilanden. Tijdschr. v. Ned. Indië 1846. III.

Idem[2]. Herinneringen uit Leti. Tijdschr. v. Ned. Indië 1846, I.

Idem[3]. Zeden en gewoonten op het eiland Roti. Tijdschr. v. Ned. Indië, 1844, 1.

Idem[4]. Zeden en gewoonten op het eiland Timor. Tijdschr. v. Ned. Indië, 1845, III.

W. D. HELDERMAN. De tijger en het bijgeloof der Bataks. Tijd. Bat. Gen. XXXIV. Batavia 1891.

H. HENDRIKS. Het Burusch van Masarete. 's-Gravenhage 1897.

D. F. A. HERVEY. The Endau and its tributaries. Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society. Singapore 1881.

H. A. VAN HIEN[1]. De Javaansche geestenwereld. Semarang 1896. 4 din.

H. A. van Hien [2]. Iets over Javaansche tijdrekenkunde, den natuurdienst en geestenvereering. Locomotief van 19 Sept. 1902. Semarang.

G. W. W. C. Baron van Hoëvell [1]. De Aroe eilanden. Tijd. Bat. Gen. XXXIII. Batavia 1890.
idem [2]. De Kei eilanden. Tijd. Bat. Gen. XXXIII. Batavia 1890.
idem [3]. De Leti eilanden. Tijd. Bat. Gen. XXXIII. Batavia 1890.
idem [4]. De Tenimber en Timorlaoet eilanden. Tijd. Bat. Gen. XXXIII. Batavia 1890.
idem [5]. Ambon en meer bepaaldelijk de Oeliassers. Dordrecht 1875.

K. F. Holle. Snippers. Tijd. Bat. Gen. XVII. Batavia 1869.

J. Hora Adema. Losse Schetsen uit Madagaskar. Ind. Gids 1899, I—II.

L. Horner. Batoe-Eilanden (Mededeelingen betreffende de zeden en gebruiken, kleeding, wapenen enz. der Niassers). Tijdschr. v. Ned. Indië 1840, I.

Dr D. W. Horst [1]. Rapport van eene reis naar de Noordkust van Nieuw-Guinea. Tijd. Bat. Gen. XXXII. Batavia 1889.
idem [2]. Uit de Lampongs. Ind. Gids 1880, I.
idem [3]. De rum serams op Nieuw-Guinea of het Hindoeïsme in het Oosten van den Archipel. Leiden 1893.

Dr J. Jacobs [1]. Eenigen tijd onder de Baliërs. Batavia 1883.
idem [2] (en J. J. Meijer). De Badoej's. 's-Gravenhage 1891.
idem [3]. Het familie- en kampongleven op Groot-Atjeh. Leiden 1894, 2 dln.

Mr J. K. J. De Jonge. De opkomst van het Nederlandsch gezag in Oost-Indië. 's-Gravenhage en Amsterdam 1862—1888.

M. Joustra [1]. Het persilihi mbĕlin. Aanteekeningen. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 46. Rotterdam 1902.
idem [2]. Mededeelingen omtrent en opmerkingen naar aanleiding van het Pĕk Oewaloeh of het Doodenfeest der Mĕrga Simbiring. Tijd. Bat. Gen. XLV. Batavia 1901.
idem [3]. Karo-bataksche vertellingen. Verh. Bat. Gen. deel 56, 1e stuk. Batavia—s'Hage 1906.
idem [4]. Naar het landschap Goenoeng [2]. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 45. Rotterdam 1901.

Dr H. F. C. ten Kate. Verslag eener reis in de Timorgroep en Polynesië. Tijd. Ned. Aardr. Gen. 2e Serie, VIII, IX. Leiden 1891, 1892.

Dr H. Kern. Drawidische volksnamen op Sumatra. Bijdragen 7, I. 's-Gravenhage 1903.
idem [2]. De legende van Kuñjarakarna. Verhandelingen van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde. Amsterdam 1902.

J. M. Kluppel. De Solor eilanden. Tijd. Bat. Gen. XX. Batavia 1871.

J. Knebel. De weer-tijger op Midden Java. Tijd. Bat. Gen. XLI. Batavia 1899.

W. KÖDDING. Die bataksehen Götter und ihr Verhältnis zum Brahmanismus, deel 12. Allg. Missionszeitschrift. Berlin 1885.

D. H. KOLFF Jr. Reize door den weinig bekenden Molukschen Archipel in de jaren 1825 en '26. Amsterdam 1828.

P. J. KOOREMAN. De feitelijke toestand in het Gouvernementsgebied van Celebes en onderhoorigheden. Ind. Gids 1883, I.

F. KRAMER. Der Götzendienst der Niasser. Tijd. Bat. Gen. XXXIII. Batavia 1890.

J. KREEMER. Tiang deres. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 26. Rotterdam 1882.

J. A. KROESEN. Nota omtrent de Bataklanden (speciaal Simeloengoen). Tijd. Bat. Gen. XLI. Batavia 1899.

A. C. KRUIJT [1]. Het ijzer in Midden Celebes. Bijdragen 6, IX. 's Gravenhage 1901.

idem [2]. Het Koppensnellen der Toradja's van Midden Celebes en zijne beteekenis. Verslagen en Mededeelingen der Koninkl. Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde. 4e Reeks, Deel III. Amsterdam 1899.

E. L. M. KÜHR. Schetsen uit Borneo's Westerafdeeling. Bijdragen 6, III. 's Gravenhage 1897.

W. KÜKENTHAL. Forschungsreise in den Molukken und in Borneo. Frankfurt a. M. 1896.

G. KUNZE. Im Dienste des Kreuzes. Barmen 1901.

•Dr G. KURZE [1]. Samoa. Allg. Missionszeitschrift. Berlin 1899.

idem [2]. James Chalmers. Allg. Missionszeitschrift. Berlin 1902.

C. LEKKERKERKER. Eenige opmerkingen over sporen van Shamanisme bij Madoereezen en Javanen. Tijd. Bat. Gen. XLV. Batavia 1902.

A. LETT. Im Dienst des Evangeliums auf der Westküste von Nias. Barmen 1899.

F. A. LIEFRINCK. Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali. Tijd. Bat. Gen. XXXIII. Batavia 1890.

J. J. VAN LIMBURG BROUWER. Tjoerito palasik. Proef van Menangkabausch dialect. Tijd. Bat. Gen. XXI. Batavia 1875.

H. LING ROTH. The natives of Sarawak and British North Borneo. London 1896. 2 dln.

LOM. De orang — of Belom op het eiland Banka. Tijd. Bat. Gen. IX. Batavia 1862.

R. LOVETT. James Chalmers. London 1903.

H. LOW. Sarawak. London 1848.

E. W. A. LUDEKING. Schets van de residentie Amboina. Bijdragen 3, III. 's Gravenhage 1868.

S. LUINENBURG. Javaansche verhalen. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 48. Rotterdam 1904.

G. MAAN. Eenige mededeelingen omtrent de zeden en gewoonten der Toerateya, ten opzichte van den rijstbouw. Tijd. Bat. Gen. XLVI. Batavia 1903.

L. MANGINDAAN. Oud-Tondano. Tijd. Bat. Gen. XX. Batavia 1871.

W. MARSDEN. History of Sumatra. 3rd Ed. London 1811.

Dr B. F. MATTHES [1]. Bijdragen tot de ethnologie van Zuid Celebes. 's Gravenhage 1875.

Idem [2]. Makassaarsche en Boegineesche legenden. Bijdragen 4, X. 's Gravenhage 1885.

Idem [3]. Boegineesche Chrestomathie, deel III. Amsterdam 1872.

Idem [4]. Over de bissoe's of heidensche priesters en priesteressen der Boegineezen. Verhandelingen van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde, VII. Amsterdam 1872.

Idem [5]. Boegineesch Woordenboek. 's Gravenhage 1874.

Idem [6]. Makassaarsch Woordenboek. Amsterdam 1859.

Idem [7]. De Makassaarsche en Boegineesche kotika's. Tijd. Bat. Gen. XVIII. Batavia 1870.

T. T. MATTHEWS. Thirty years in Madagascar. London 1904.

W. E. MAXWELL. The folklore of the Malays. Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society, 1881.

J. H. MEERWALDT [1]. Der Sklaverei entronnen. Barmen 1899.

Idem [2]. De Bataksche tooverstaf. Bijdragen 6, X. 's Gravenhage 1902.

Dr A. B. MEYER. Notizen über Glauben und Sitten der Papuas. Jahresbericht des Vereins für Erdkunde zu Dresden, XII (1875).

H. A. MESS. De Mentawei eilanden. Tijd. Bat. Gen. XXVI. Batavia 1881.

J. H. W. VAN DER MIESEN. Een en ander over Boeroe. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 46. Rotterdam 1902.

H. VON MIKLUCHO MACLAY. Ethnologische Bemerkungen über die Papuas der Maclay-Küste in Neu Guinea. Natuurkundig tijdschrift van Ned. Indië, deel 36. Batavia 1876.

Dr O. MOHNIKE. Bangka und Palembang. Münster 1874.

Dr SALOMON MÜLLER. Reizen en onderzoekingen in den Indischen Archipel. Amsterdam 1857. 2 dln.

J. H. NEUMANN [1]. De Begoe in de godsdienstige begrippen der Karobataks in de Doesoen. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 46. Rotterdam 1992.

Idem [2]. De tĕndi in verband met Si Dajang. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 48. Rotterdam 1904.

T. J. NEWBOLD. Political and statistical account of the British settlements in the Straits of Malacca. London 1839. 2 dln.

Dr A. W. NIEUWENHUIS [1]. In Centraal Borneo. Leiden 1900. 2 dl.

Idem [2]. Kunstperlen und ihre kulturelle Bedeutung. Intern. Archiv für Ethnographie, XVI. Leiden 1903.

Idem [3]. Quer durch Borneo. I. Leiden 1904.

Dr A. W. NIEUWENHUIS [4]. La récente expédition scientifique dans l'ile de Borneo. Tijd. Bat. Gen. XL. Batavia 1898.

Mr F. D. E. VAN OSSENBRUGGEN. Oorsprong en eerste ontwikkeling van het testeer- en voogdijrecht. 's Gravenhage 1902.

J. G. PATON. Eene levensschets, uitgegeven door zijn broeder (J. Paton). Uit het Engelsch door Christine. Amsterdam 1892.

M. T. H. PERELAER [1]. Ethnografische beschrijving der Dajaks. Zalt-Bommel 1870. 2 dln.

idem [2]. De Bonische expeditiën. Leiden 1872. 2 dln.

J. PERHAM. Sea Dyak religion. Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society. Singapore 1884 (overgenomen in Ling Roth's : The natives of Sarawak and British North Borneo).

C. M. PLEYTE WZN. [1] Bataksche Vertellingen. Utrecht 1894.

idem [2]. Singa mangaradja, de heilige koning der Bataks. Bijdragen 7, I. 's-Gravenhage 1903.

C. POENSEN [1]. Bijdragen tot de kennis van den godsdienstigen en zedelijken toestand des Javaans. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 8. Rotterdam 1864.

idem [2]. Een en ander over den godsdienstigen toestand van den Javaan. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 8. Rotterdam 1864.

C. G. C. REINWARDT. Reis naar het Oostelijk gedeelte van den Indischen Archipel in het jaar 1821. Amsterdam 1858.

Dr J. G. F. RIEDEL [1]. De sluik- en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papoea. 's-Gravenhage 1886

idem [2]. Alte Gebräuche bei Heirathen, Geburt und Sterbefällen bei dem Toumbulustamm der Minahassa. Internationales Archiv für Ethnographie, VIII. Leiden 1896.

idem [3]. De landschappen Holontalo, Limoeto, Bone enz. Tijd. Bat. Gen. XIX. Batavia 1870.

idem [4]. Galela- und Tobeloresen. Zeitschrift für Ethnologie, XVII. Berlin, 1885.

idem [5]. Das Toumbuluhsche Pantheon. Abh. u. Ber. d. Kon. zool. u Anthr. Ethnogr. Museum zu Dresden, 1892—93, no. 6.

idem [6]. The island of Flores or Pulau Bunga. Revue coloniale internationale 1886, I.

idem [7]. Een Tooemboeloesch ordalium. Tijd. Bat. Gen. XIV. Batavia 1865.

idem [8]. De watu rerumĕran ne Empung of de steenen zetel der Empungs in de Minahassa. Tijd. Bat. Gen. XL. Batavia 1898.

J. L. D. VAN DER ROEST. Uit het leven der bevolking van Windessie. Tijd. Bat. Gen. XL. Batavia 1898.

J. DE ROO VAN ALDERWERELT. Eenige mededeelingen over Soemba. Tijd. Bat. Gen. XXXIII. Batavia 1890.

L. ROOS. Bijdrage tot de kennis van taal, land en volk van het eiland Soemba. Verh. Bat. Gen. deel 36. Batavia 1872.

C. B. H. von Rosenberg [1]. Der Malayische Archipel. Leipzig 1878.

C. B. H. von Rosenberg [2]. Verslag omtrent het eiland Nias. Verh. Bat. Gen. deel 30. Batavia 1863.

G. P. Rouffaer. Matjan Gadoengan. Bijdragen 6, VI. 's Gravenhage 1899.

M. C. Schadee. Bijdrage tot de kennis van den Godsdienst der Dajaks van Landak en Tajan. Bijdragen 7, I, II en III. 's Gravenhage, 1903, 1904.

J. A. T. Schwarz [1]. Lijst van voorwerpen, met bijgevoegde ophelderingen. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 22. Rotterdam 1878.

Idem [2]. Manewas. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 47. Rotterdam 1903.

Idem [3]. De Watu Pinewetengan of steen, waar de verdeeling heeft plaats gehad. „Ethnographica uit de Minahassa". Intern. Archiv für Ethnographie, XVIII. Leiden 1906.

W. J. M. von Schmid. Aanteekeningen omtrent de zeden en gewoonten van Saparoea, Haroekoe en Noesalaoet. Tijdschr. v. Ned. Indië 1843, II.

Dr A. Schreiber. Die Battas auf Sumatra. Allg. Missionszeitschrift 1876.

Dr C. A. L. M. Schwaner. Borneo. Amsterdam 1853, 54. 2 dln.

E. Shortland. Traditions and superstitions of the New Zealanders. London 1856.

Dr C. Semper. Die Philippinen und ihre Bewohner. Würzburg 1869.

J. Sibree. Madagascar before the conquest. London 1896.

W. W. Skeat. Malay Magic. London—New York 1900.

Dr C. Snouck Hurgronje [1]. De Atjèhers. Batavia—Leiden 1893, 94. 2 dln.

Idem [2]. Het Gajō-land en zijne bewoners. Batavia—Leiden 1903.

H. Spenser. Principles of Sociology. Third edition. New-York 1891. 2 dl.

Spenser St. John. Life in the forests of the far East. London 1862.

H. Sundermann [1]. Die olon Maanjan und die Missionsarbeit unter denselben. Allg. Missionszeitschrift, deel 26. Berlin 1899.

Idem [2]. Die Psychologie des Niassers. Allg. Missionszeitschrift, deel 14. Berlin 1887.

Idem [3]. Die Insel Nias und die Mission daselbst. Allg. Missionszeitschrift deel 11. Berlin 1884.

F. A. Swettenham. Malay Sketches. London—New-York 1896.

M. Teffer. Een bijzonder soort van afgoderij op Boano. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 4. Rotterdam 1860.

J. W. Thomas. Drei Jahre in Süd Nias. Barmen 1883.

J. L. van der Toorn [1]. Het Animisme bij den Minangkabauer. Bijdragen 5, V. 's Gravenhage 1890.

Idem [2]. Verscheidene verhalen omtrent het bijgeloof van de Maleiers in het land Minangkabau. Tijd. Bat. Gen. XXV. Batavia 1879.

Idem [3]. Iets over het „batuah en tilako" zijn bij de Maleiers. Tijd. Bat. Gen. XXVI. Batavia 1880.

S. W. TROMP. Een Dajakfeest. Bijdragen 5, V. 's Gravenhage 1890.

G. TURNER [1]. Samoa a hundred years ago and long before. London 1884.

Idem [2]. Nineteen years in Polynesia. London 1861.

Dr H. NEUBRONNER VAN DER TUUK. Bataksch Woordenboek. Amsterdam 1861.

E. B. TYLOR [1]. Primitive culture. London 1873. 2 dln.

Idem [2]. Early history of mankind. London 1878.

Dr M. UHLE. Ueber die ethnologische Bedeutung der malaiischen Zahnfeilung. Berlin 1887.

F. VALENTIJN. Oud en Nieuw Oost-Indië. Uitgave Keizer, 2e uitg. Amsterdam 1862. 3 dln.

Dr P. J. VETH [1]. Java (1e uitgave). Haarlem 1875, '78, '82, '84. 3 dln. met Register.

idem [2]. Het eiland Timor. Gids 1855, I, II.

idem [3]. Borneo's Westerafdeeling. Zaltbommel 1854, '56, 2 dln.

K. VETTER. Komm herüber und hilf uns. Barmen 1901.

Dr. W. VOLZ. Zum Toba See in Central Sumatra. Tijd. Ned. Aardr. Gen. 2e Serie, XVI. Leiden 1899.

A. G. VORDERMAN [1]. De transmigratie- en signaturen-leer in de Javaansche geneeskunde. In den Feestbundel, opgedragen aan Prof. P. J. Veth. Leiden 1894.

idem [2]. Planten-animisme op Java. Teysmannia VII. Batavia 1897.

S. J. DE VRIES. Kerkelijk rapport. Tijd. Bat. Gen. XXII. Batavia 1875.

A. R. WALLACE. Insulinde (vertaling van the Malay Archipelago, door Dr P. J. Veth). Amsterdam 1870. 2 dln.

J. WARNECK [2]. Der bataksche Ahnen-und Geisterkult. Allg. Missionszeitschrift, deel 31. Berlin 1904.

idem [2]. Studien über die Litteratur der Tobabatak. Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin. 2er Jahrgang. Berlin 1898.

L. C. WESTENENK [1]. De Moealang- en Sekadau dajaks. Tijd. Bat. Gen. XXXIX. Batavia 1897.

idem [2]. Bijdragen tot de kennis der folklore van West-Borneo. Tijd. Bat. Gen. XLI. Batavia 1899.

C. J. WESTENBERG. Aanteekeningen omtrent de godsdienstige begrippen der Karobataks. Bijdragen 5, VII. 's Gravenhage 1892.

Dr G. A. WILKEN [1]. Het Animisme bij de volken van den Indischen Archipel. Ind. Gids, 1884, I, II; 1885, I.

idem [2]. Iets over de mutilatie der tanden bij de volken van den Indischen Archipel. Bijdragen 5, III. 's Gravenhage 1888.

idem [3]. Ueber das Haaropfer, und einige andere Trauer-gebräuche bei den Völkern Indonesiens. Revue coloniale internationale, 1886, II, 1887, I.

idem [4]. Bijdragen tot de kennis der Alfoeren van het eiland Boeroe. Verh. Bat. Gen. deel 38. Batavia 1895.

D[r] G. A. WILKEN [5]. Het Shamanisme bij de volken van den Indischen Archipel. Bijdragen 5, II. 's Gravenhage 1887.

idem [6]. Iets over de schedelvereering bij de volken van den Indischen Archipel. Bijdragen 5, IV. 's Gravenhage 1889.

idem [7]. De hagedis in het volksgeloof der Malayo-Polynesiërs. Bijdragen 5, VI. 's Gravenhage 1891.

idem [8]. De betrekking tusschen menschen- dieren- en plantenleven naar het volksgeloof (ook met betrekking tot den Indischen Archipel). Ind. Gids 1884, II.

N. P. WILKEN. Bijdragen tot de kennis van de zeden en gewoonten der Alfoeren van de Minahassa. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 7. Rotterdam 1863.

idem [2]. De godsdienst en godsdienstplegtigheden der Alfoeren in de Menahassa. Tijdschr. v. Ned. Indië 1849, II.

N. P. WILKEN en J. A. T. SCHWARZ. Allerlei over land en volk van Bolaang Mongondou. Meded. Ned. Zend. Gen. deel 11. Rotterdam 1867.

J. WILLIAMS. A narrative of missionary enterprises in the South Sea. London 1838.

TH. WILLIAMS. Fiji and the Fijians. London 1858. 2 dln.

F. C. WILSEN. Bijgeloovigheden der Soendaneezen. Tijd. Bat. Gen. VII. Batavia 1858.

C. F. WINTER S[r]. Javaansche overleveringen. Bijdragen 7, I. 's Gravenhage 1903.

W. WYATT GILL. Life in the Southern Isles. London [1876].

J. G. ZIMMER. Sitten und Gebräuche der Dajakken. Berichte der Rhein. Miss. Gesellschaft. Barmen 1879.

H. ZOLLINGER. Verslag van eene reis naar Bima en Soembawa en naar eenige plaatsen op Celebes, Saleyer en Flores. Verh. Bat. Gen. deel 23. Batavia 1850.

REGISTER

van de in dit werk besproken volken en van de daarin voorkomende vreemde woorden en eigennamen van goden en mythologische personen.

N.B. In alle eigennamen is de *oe*-klank weergegeven met *oe*; in de vreemde woorden daarentegen schreven wij hem met *u*. In den tekst is hierop niet altijd nauwkeurig gelet, vooral in aanhalingen, waarin de schrijfwijze van den auteur doorgaans werd gevolgd. Evenzeer werd in dit Register zoo zorgvuldig mogelijk de *pěpět* (de *ě*-klank) aangegeven bij de verschillende inl. woorden.

De verschillende Dajak-stammen, als Olo Ngadjoe, Olo Doesoen, Poenan, Kajan e. a., zoeke men onder de hoofden „Dajaks" (Nederlandsch grondgebied) en „Dajaks" (Engelsch grondgebied).

